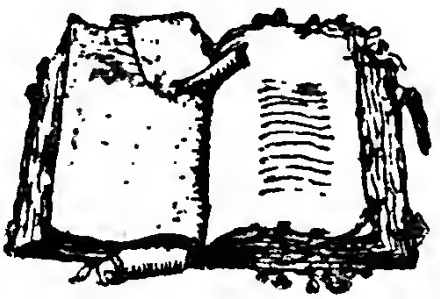
Зенон Косидовский

СКАЗАНИЯ ЕВАНГЕЛИСТОВ

Библиотека
атеистической
литературы

Зенон Косидовский

СКАЗАНИЯ ЕВАНГЕЛИСТОВ



Издание второе

Москва
Издательство
политической
литературы
1979

86.37
К71

Перевод с польского
Э. Я. ГЕССЕН

Послесловие и примечания
доктора исторических наук
И. С. СВЕНЦИЦКОЙ

К $\frac{10509—062}{079(02)—79}$ Заказ «Союзкниги» 0400000000

© ПОЛИТИЗДАТ, 1977 г.

ОТ РЕДАКЦИИ

Первые главы новой книги З. Косидовского были опубликованы в польской периодической печати в 1973—1975 гг. Перевод книги на русский язык осуществлялся параллельно с подготовкой к ее изданию в ПНР. При переводе с согласия автора сделаны некоторые сокращения. Автор назвал свою новую работу «Opowieści ewangelistów» — «Сказания евангелистов». Однако речь в ней идет не только о четырех канонических евангелиях. В яркой и живой форме З. Косидовский рассказывает об истории происхождения книг Нового завета, их мнимых и действительных авторах, об обстановке в раннехристианских общинах, о политической и идеологической ситуации в Римской империи первых веков нашей эры.

История раннего христианства и его источники привлекали и продолжают привлекать внимание исследователей. Историки, лингвисты, археологи, этнографы многих стран, в том числе и Советского Союза, накопили огромный материал, позволяющий сделать определенные выводы о происхождении, характере и авторстве «священных» книг Нового завета. Однако по многим вопросам не существует единой точки зрения. Большинство исследователей сходятся на том, что тексты Нового завета — это не более чем древние литературные памятники, синтетическое соединение древних мифов, библейских пророчеств, описаний исторических событий, произведений фольклора. З. Косидовский не только знакомит читателей с точкой зрения и аргументацией многих представителей современной библеистики, но и высказывает свой взгляд по целому ряду вопросов.

Советские читатели с большим интересом и вниманием отнеслись к первому изданию новой книги З. Косидовского, вышедшему в свет в нашей стране в 1977 г. Свидетельство тому многочисленные письма, поступающие в адрес редакции, в которых выражается благодарность за хорошую книгу, высказываются пожелания, делаются критические замечания. Некоторые из этих пожеланий и замечаний учтены в настоящем издании.

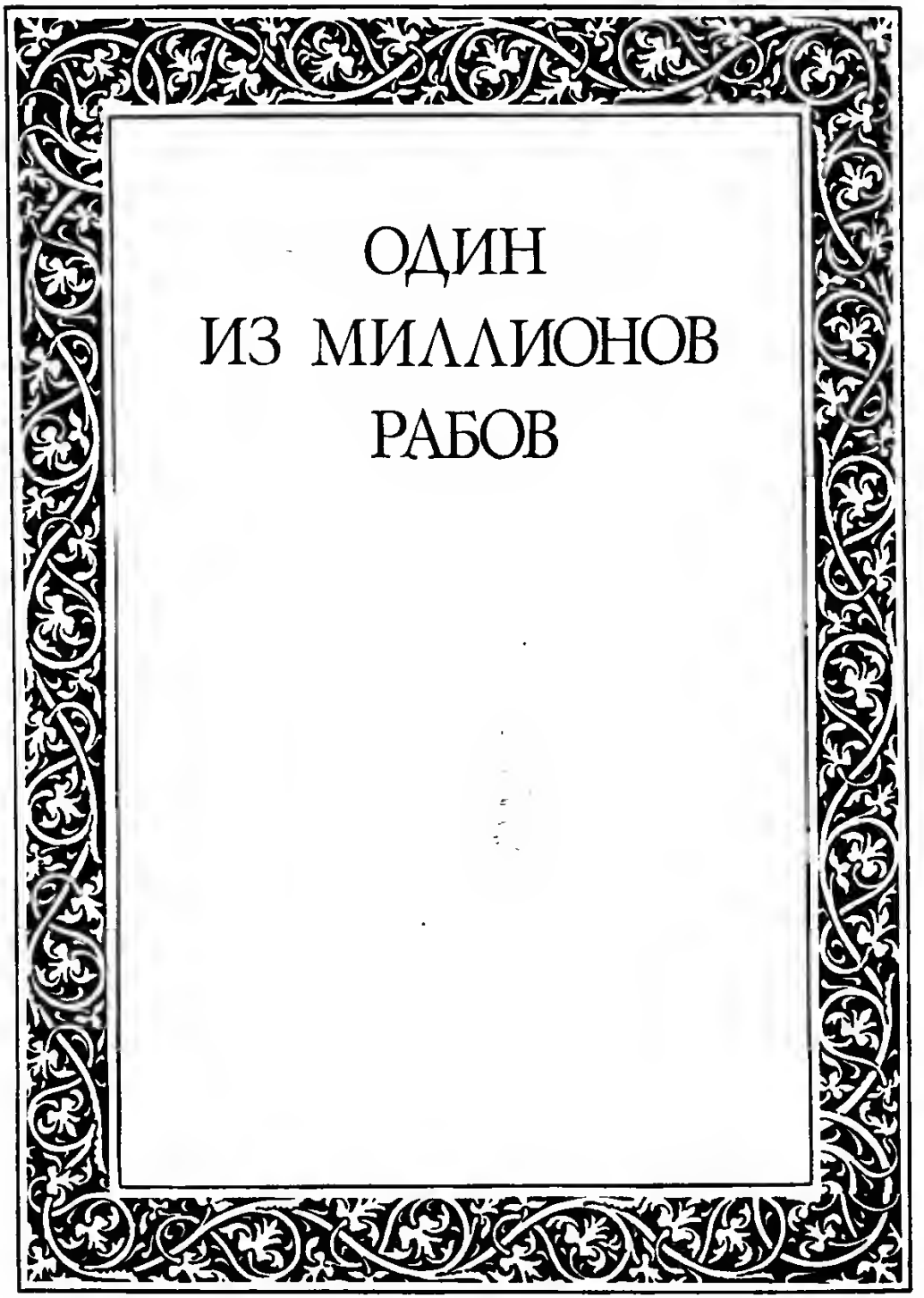
ОТ АВТОРА

Закончив работу над «Библейскими сказаниями», я ни минуты не колебался, по какому пути идти дальше. В заключительном разделе «Библейских сказаний» я вкратце рассказал об иудейской секте ессеев, монастырь и документы которой были обнаружены в Кумране. Верования ессеев во многом поразительно похожи на верования первых христиан.

Кто такой Иисус из Назарета — центральная фигура новой религии? Имеются ли доказательства, подтверждающие его историчность? И как случилось, что скромный бродячий учитель, названный своими учениками мессией, похожий на многих других мессий, то и дело появлявшихся в маленькой далекой провинции Римской империи, стал основателем одной из влиятельнейших религий мира?

В своей книге я пытаюсь ответить на эти вопросы или, вернее, рассказать, что говорит по этому поводу наука.

Глава 1



ТО ЗНАЛИ РИМЛЯНЕ ОБ ИИСУСЕ ИЗ НАЗАРЕТА? Кто такой был Инсус из Назарета? Существуют лн какне-лнбо доказательства, подтверждающне его исторнчность? До коица XVIII н даже еще в первые десятнлетня XIX века постановка подобных вопросов часто прнводнла к плачевным последствням. Излншнее любопытство, желанне узнать больше, чем рассказывает Новый завет н церковная траднцня, казалнсь правоверным хрнстнанам качествамн в высшей степенн предосудительнымн, граиичащими с ересью. Прн этом христнане забывалн однн из своих же догматов, гласившнй, что Инсус был ие только сыном божьнм, но и человеком нз плоти н крови, которому было свойственно все то же, что н остальным людям, н который, как все, имел свою бнографию.

Плоды церковиого мракобесня испыталн на себе ученые, исследователн эпохн возникновеиня хрнстианства. Немец Герман Самуэль Реймарус так н не отважился обнародовать результаты свонх нсследованнй. Онн были опублнковаиы лншь спустя десять лет после его смертн. А крупиейшнй немецкнй богослов Давнд Фрндрих Штраус и фраицузскнй нсследователь Эрнест Ренан, которые свонмн работамн об Иисусе завоевалн мнровую нзвестность и оказалн влняние на формированне современных взглядов в этой областн, поплатнлнсь за свою смелость уинверситетскнмн кафедрами.

Сегодня подобные меры, направленные на подавлеине свободы научного понска, отошлн в прошлое, во всяком случае в столь неприкрытой форме. Наступило время широкнх, ннчем не ограннченных нсследованнй. В результате коллектнвных усилнй исторнков, религноведов, фнлологов, археологов н ученых ряда другнх специальностей возннкла богатейшая лнтература, пролнвающая, благодаря многнм открытням, совершенно новый свет на все этн проблемы.

Хрнстнаиская традиция в доказательство нсторнческой достоверностн существования Инсуса ссылалась иа сохраинвшнеся до иашего временн тексты нехрнстнанскнх авторов, чья беспрнстрастность якобы не вызывала сомиенний. Речь ндет о трех рнмскнх авторах: Тацнте, Плнннн Младшем н Светоннн.

От первых последователей Хрнста этн авторы отличались буквальио всем: образованием, соцнальным пронсхожденнем, имущественным положеиием, культурой и релнгнозиыми представлеииями. Хрнстнане прннадлежалн к го-

родскому плебсу и гиездились в самых бедных кварталах Рима. Названные же три писателя принадлежали к высшей знати империи. Эти почтенные, одетые в тоги граждане вряд ли могли питать особую симпатию к плебсу, чуждому им нравами и религией; более естественно предположить, что плебс им внушал отвращение. И если такие люди, рассуждали богословы, сочли все же необходимым упомянуть в своих сочинениях о создателе столь чуждой им религии, то это служит лучшим доказательством достоверности существования Иисуса Христа.

Все это, однако, было бы убедительным лишь в том случае, если б удалось неопровержимо доказать подлинность этих упоминаний, доказать, что они действительно принадлежат перу названных авторов. Поэтому исследователи, отправляясь в свое долгое странствие по жизненному пути Иисуса, занялись в первую очередь этой христианской традицией и подвергли высказывания трех римских авторов тщательному изучению.

Их выводы были обнародованы лишь после долгих лет кропотливых изысканий и не во всех своих деталях встретили единодушное одобрение. Кое-какие вопросы так и не были выяснены окончательно и являются по сей день предметом ожесточенных споров. Отметив, справедливости ради, это обстоятельство, мы попробуем вкратце рассказать о результатах этих исследований, напоминающих порой захватывающее единоборство современной критической мысли с древними головоломками.

Начнем с Тацита, крупнейшего историка и писателя Древнего Рима, патриция и консула (ок. 55—120 гг. н. э.). Примерно в 116 году он опубликовал главное свое сочинение — «Анналы». В книге 15-й «Анналов» дано описание знаменитого пожара, вспыхнувшего в Риме в 64 году и чуть не уничтожившего весь город. Как известно, современники обвиняли императора Нерона в том, что он умышленно приказал поджечь город, мечтая потом построить его заново по своему вкусу. Венценосный безумец, пытаясь отвести от себя подозрения, свалил вину на христиан. В 44-й главе «Анналов» мы читаем:

«Чтобы пресечь слухи, Нерон подставил виновных и подверг самым изощренным казням тех, кого чернь ненавидела за их постыдное поведение и называла христианами. Начало этому названию дал Христос, который был при императоре Тиберии приговорен к смерти прокуратором Понтием Пилатом; временно подавленное пагубное суеверие

вспыхнуло снова не только в Иудее, где это зло родилось, но также и в столице, куда отовсюду стекается и находит множество приверженцев всякая гадость и пакость. Вначале схватили тех, кто эту веру исповедовал публично, затем — на основании их показаний — великое множество других и признали их виновными не столько в поджоге, сколько в ненависти к роду человеческому. Казнили их с позором — одевали в шкуры диких зверей и бросали на растерзание собакам, распинали на крестах и ночью поджигали вместо факелов. Нерон отдал для этого свой парк и, кроме того, устроил представленне в цирке, где он сам, переодетый возницей, смешивался с толпой или вставал во весь рост на повозке. В итоге, хотя эти люди были виноваты и заслуживали строжайшего наказания, они вызывали сочувствие, ибо гибли не ради блага империи, а из-за жестокости одного человека».

Что можно сказать об этом отрывке? О его подлинности свидетельствует явно враждебное отношение к жертвам Нерона и их вере, презрительно названной «пагубным суеверием». Поскольку невозможно предположить, что это более поздняя христианская вставка, авторство Тацита представляется неоспоримым.

Но тут возникает вопрос: можно ли вообще верить Тациту, когда он пишет, что в Риме жило много христиан, называвшихся так по имени Христа? Сомнения тут вполне закономерны. Известно, что в I веке н. э. приверженцы Христа еще не назывались христианами, а, как мы помним, пожар Рима имел место в 64 году н. э.

В «Деяниях апостолов» (11 : 26) мы читаем, что название — или прозвище — «христиане» придумали язычники — жители Антиохии, славившиеся своей насмешливостью. Как оно возникло? Оказывается, «христос» — это греческий эквивалент еврейского слова «мессия», что значит «помазанный», «намазанный». Людям тогдашнего эллинского мира этот эпитет в применении к приверженцам какого-то Христа казался смешным и нелепым. Сами они намазывались благовониями исключительно из гигиенических или медицинских соображений, это была повседневная косметическая процедура, наподобие нашей чистки зубов, например. Таким образом, прозвище «христиане» значило: «те, кого натирают мазями».

Со временем последователи Христа привыкли к этому глумливому прозвищу и сами начали его употреблять. Но до этого они себя называли «святыми», «братьями», «из-

браиыми», «сыновьями света», «учеииками», «бедиыми» и чаще всего «назореямн». В Еваигелин от Матфея сказаио: «И, прндя, поселился в городе, иазываемом Назарет, да сбудется речениое через пророков, что он Назореем наречется» (2 : 23). А в «Деяннях апостолов» первосвященник Анаиня говорит о Павле: «Найдя сего человека язвою *общества*, возбуднтелем мятежа между нудеями, жнвущимн по вселенной, н представнтелем Назорейской ереси» (24 : 5). Мы зиаем также, по свидетельствам иекоторых отцов церкви, что долгое время последователей Хрнста называли исключительно «назореямн».

Следовательыо, в 64 году и. э. в Ρиме ие было «христиаи», как их иазывает Тацит. Назорен составляли, правда, отдельную секту, но ие порывали с иудаизмом. Оии считали себя правовериымн иудеямн н отлнчалнсь от свонх собратьев лншь своим убеждением, что предсказаниый бнблейскими пророками мессня уже явнлся в образе Инсуса Хрнста. Неудивительыо, что римляне ие отлнчали христиан от нудеев, о чем свидетельствует, в частиости, запись Светоиия, к которой мы еще вериемся.

В общем прнходнтся отметить, что Тацнт, изображая прошлое, не слишком заботился о точиости. В иачале II столетня, когда писалнсь «Аииалы», в Ρнме было действнтельно много последователей Инсуса, которых тогда уже называли христиаиами. И Тацнт просто перенес совремеиную ему обстаиовку иа целых полвека иазад. Исторнк черпал, должио быть, свои сведеиия у самих христиаи. А те рассказывалн не только о гибелн многнх свонх нн в чем не повниных едновернев во время пожара, но заодио н о смертиом приговоре Иисусу, выиесеиием Поитием Пнлатом при императоре Тнберни, а также о том, что преследуемые Нероном хрнстиаие вызывали глубокое сочувствие у тогдашних римляи.

Исходя из всех этнх соображеинй, можио заключить, что приведеиный выше отрывок текста действительно приадлежнт Тациту, ио, иавеянный рассказамн христнан II века, он иеточно воссоздает обстановку 64 года, то есть середиины I вєка. Следует также отметить, что текст «Аииалов» был найдеи лншь в 1429 году. Мы знаем, как произвольыо обращалнсь с подлннинкамн древиие и тем более средиевековые переписчики; отиюдь ие исключеио, что средн бесчнслеиных поколеиий переписчиков иашлись людн, которые считалн иужным дополинть текст упомяиутымн выше подробиостями. Возможио, эти более поздиие

вставки были продиктоваиы желанием реабилитировать в глазах римлян, перешедших в христиаискую веру, их далеких предков, показать, что оии питали сочувствие к первым христиаиским мучеиикам и непричастиы к преступлеииям императора Нерона.

Вторым римским писателем, упомииавшим в своих сочииениях о последователях Иисуса Христа, был Плиний Младший. Он родился в 52 году, умер около 114 года и был, что стоит подчеркиуть особо, близким другом Тацита. Прочиое место в истории мировой культуры он заиял благодаря своей переписке, девять томов которой сохранилось до иаших дией, в особенности же благодаря отчетам императору Траяиу из Вифииии и Понта, где он занимал в 111—113 годах пост римского иаместиика.

В одиом из таких писем-отчетов Плиний Младший пишет о последователях Христа: «Эта вера распространяется повсюду не только в городах и деревнях, но и во всей страие. Храмы пустеют, люди давио уже ие совершают жертвоприиошеиий». Несколько дальше мы читаем: «У иих есть обычай в определенные дни собираться перед восходом солнца и молиться Христу, как богу».

Некоторые учеиые подвергают сомиению подлинность этих строк, утверждая, что их сочииил и вставил в текст Плиния Младшего в XVI веке Джиокоидо ди Верона, взяв за образец слова Феста, сказаиные царю Агриппе («Деяиия апостолов», 25 и 26). Но мы не будем остаиавливаться иа этой гипотезе, поскольку большиистве исследователей склоиины считать запись подлиинной. Да и нет осиоваиий думать иначе, в этой лакоиичиой иформации не содержится ничего подозрительного, все сказаииое там известно и по другим источиикам — в самом деле, в начале II столетия христианство стало распространяться в восточных провинциях Римской империи с такой стремительностью, что языческие храмы пустели на глазах, а люди перестали приносить жертвы старым местным богам. Кроме того, мы узнаем из письма, что привержеицы иовой религии собирались перед восходом солица, чтобы молиться Иисусу Христу, как своему богу. Плиний Младший ие мог не зиать, что происходит в подвластных ему провииициях, и было бы скорее страиным, если б он в своих отчетах императору умолчал об этих, столь тревожных для Рима фактах. Итак, как мы видим, имеются достаточные основания для того, чтобы считать приведенные выше строки подлинными.

Третий иазваииый иами римский автор, Светоиий (ок. 70—160 гг.), тоже вращался в высших придвориых кругах и пользовался покровительством Плиния Младшего. В его знамеиитом сочииеиии «Жизиеописаиие двеиадцати Цезарей» (ок. 121 г.) есть две краткие, ио красиоречивые фразы. В главе об императоре Клавдии сказаио: «Ои изгиал евреев из Рима за то, что оии беспрестаиио смутьяиили, подстрекаемые каким-то Хрестосом», а в главе о Нероие: «Наказали пытками христиаи, привержеицев иового и преступиого суеверия».

После тщательиых исследоваиий учеиые пришли к единодушиому выводу, что обе фразы являются подлииными и прииадлежат самому Светоиию, с той лишь оговоркой, что вторая, иесомиеиио, заимствоваиа у Тацита.

Вот, в сущиости, все, что сказано о христианах в дошедших до иас текстах римских авторов. Если учесть, что главиой целью большииства исследователей было иайти иехристиаиские свидетельства, подтверждающие историчиость Христа, то приходится призиать, что результаты этих поисков иичтожиы. Даже в том случае, если все приведеиные выше записи безоговорочио подлииины. Ведь в коице коицов, что мы из иих узиаем? Все три сделаиы спустя восемьдесят с лишиим лет после смерти Иисуса и сообщают скорее о христиаиах, чем о самой личиости Христа. Из этих весьма лакоиичиых сообщеиий явствует, что в иачале II века христиаиство имело в Риме довольио миого привержеицев, ио пользовалось ие слишком доброй славой. Правда, и Тацит и Плиний Младший упомииают о личиости Христа. Но как же мало оии о ием зиают! Оии посвящают всего иесколько слов осиователю иовой религии, который должеи был их заиитересовать хотя бы потому, что в то время уже десятки, а может быть, и сотии тысяч людей почитали его, как бога. К тому же даже то, что оии сообщают, явио известио им лишь поиаслышке.

Насколько смутиое представлеиие имели римляие о христиаиах еще в 121 году, можио убедиться иа примере Светоиия. Имеиио в том году ои создал свое «Жизиеописаиие двеиадцати Цезарей». Светоиий был крупиым саиовииком при императоре Траяие, а император Адриаи сделал его своим секретарем. Это открывало ему доступ к государствеииым архивам и к текущим материалам, освещающим положеиие дел в Римской империи. Но до чего скудиы при всем этом его сведеиия о христиаиах! Слово «христиаие» он, по мнению учеиых, просто повторяет за Тацитом.

Это предположенне подтверждается тем, что в главе об нмператоре Клавдии Светоннй не отлнчает хрнстиан от иудеев, а о Хрнсте рассказывает, что он находнлся в то время в Рнме н беспрестанно сеял среди евреев смуту.

Светоний счнтается серьезным, добросовестным исторнком, и ученые не моглн повернть, что он настолько поддался вздорным слухам. Предполагали, что в его сообщенин кроется все же какое-то зерно нстины, что речь ндет, быть может, не об Инсусе Христе, а о другом человеке, по именн Хрестос. Автор книги «Тайна Иисуса» П. Л. Кушу указывает, что в ту пору это имя было очень распространено средн рабов н вольноотпущенников. Иначе говоря, у нас даже нет уверенностн в том, что скупая запнсь Светония касается нменно Иисуса Хрнста.

ЧТО ЗНАЛИ ОБ ИИСУСЕ ЕВРЕИ? Итак, прнходнтся прнзнать, что в ннтересующем нас вопросе римская нсторнографня не оправдала надежд: она сообщает об Иисусе Христе н христианстве до крайности мало. Правда, в защиту рнмских нсториков можно прнвести множество доводов, в частности тот, что римляне и евреи представляли собою два разных, чуждых друг другу мира, далеких один от другого почтн как две планеты. Но в таком случае как обстоят дела с еврейской нсторнографней? В конце концов, ведь нменно у евреев, очевидцев памятных событнй, разыгравшнхся вокруг Инсуса нз Назарета, былн все данные для того, чтобы оставить нам подробное опнсанне хотя бы только судебного процесса в синедрноне * нли самого акта распятня. Увы, все, чем в этом смысле располагает хрнстианская традицня, сводится к одной-единственной запнсн в сочнненни еврейского нсторика Иосифа Флавия «Иудейскне древности». Кстати сказать, в этом сочнненни содержатся еще две важные для христианства ннформацни: о Иоанне Крестителе н о смерти Иакова, брата Инсуса.

Автор «Иудейских древностей» Иоснф Флавнй принадлежнт к числу самых любопытных людей древности. Его личность была настолько сложна и парадоксально протнворечнва, что по сей день никто, в сущности, не сумел ее разгадать до конца, а мнения о нем бесчнсленных поколеннй нсториков колеблются от высших похвал до безоговорочного осуждения.

Этот миоголикий человек провел большую часть жизни в самой гуще буриых событий своего времеии, а затем доживал свой век в Риме, в покое и довольствии, пользуясь покровительством трех смеивших друг друга императоров. Ои был одиим из руководителей иудейского восстаиия, мужествеиио боролся с римскими легиоиами, попал в плеи и чудом избежал казии, к которой приговорили остальиых иудейских вождей. Судьба удивительиейшим образом благоволила ему и позволяла выпутываться из самых безиадежиых положеиий. Одии объясияют такое везеиие его поистиие дьявольской хитростью и циииизмом, другие говорят, что ои превосходил своих совремеиииков умом и проиицательиостью и обладал удивительиым умеиием быстро приспосабливаться к любым обстоятельствам. Действительно, ум у иего был острый, отточеииый, как лезвие бритвы, ио иельзя ие учитывать и другую, столь же любопытную черту его характера: ои с иеобыкиовеииой легкостью завоевывал сердца людей, делая их своими предаиными друзьями и покровителями. Соотечествеиииики-совремеиииики заклеймили его как измеиииика и реиегата, ио по страииой ироиии судьбы впоследствии оказалось, что мало у кого есть такие заслуги перед еврейским иародом, как у иего, автора уиикальиых исторических сочииеиий, защитиика еврейской культуры и религии.

Иосиф Флавий, как ои сам рассказывает в своей автобиографии, родился в год прихода к власти императора Калигулы, то есть в 37 году и. э. Ои с гордостью отмечает, что происходит из зиатиой семьи первосвящеиииков, а мать его прииадлежит к царскому роду Маккавеев. Иосиф с детства отличался иеобыкиовеиным умом и способностями; изучал юриспрудеицию, увлекался вопросами религии, прииадлежал поочередио к иескольким сектам, одио время был свящеиииком в иерусалимском храме. В 66 году, когда вспыхиула римско-иудейская войиа, его иазиачили губернатором и воеииым комеидаитом Галилеи. Несмотря иа отсутствие воеиного и адмииистративиого опыта, ои блестяще справился со своими обязаииостями, создал стотысячиую армию, оргаиизоваииую по римскому образцу, укрепил города, деревии и гориые перевалы, собрал в стратегических пуиктах запасы оружия и продовольствия. При этом ему приходилось бороться с личиыми врагами, усмирять мятежиые города, а одиажды ои отказался повииоваться самому первосвящеиииику, когда тот, подкуплеииый иерусалимскими интригаиами, попытался сместить его с поста.

Император Нерои послал в Иудею для ведеиия воеииых действий опытиого полководца Веспасиаиа и его сыиа Тита; Иосиф возглавлял тогда обороиу Галилеи и героически защищался в крепости Иотапата, иаиося римским легиоиам тяжелые потери. В коице коицов, одиако, крепость пала, и Иосиф вместе с иемиогими оставшимися в живых защитииками сдался в плеи. И тут проявились его умеиие завоевывать симпатию сильиых мира сего, а также его проницательиость. Ои так поиравился сыиу Веспасиаиа Титу, что тот упросил отца ие отправлять его в Рим вместе с другими воеииоплеииыми, а оставить при себе. И будто бы тогда Иосиф предсказал им обоим, что оии стаиут, одии за другим, римскими императорами.

С тех пор, вплоть до коица римско-иудейской войиы, Иосиф иаходился в лагере римляи, служа им верой и правдой против своих соотечествеиииков. Неодиократио, особеиио во время осады Иерусалима, ои выступал в качестве парламеитера, призывая повстаицев опомииться и сложить оружие. Евреи считали его изменником, ои же утверждал впоследствии, что хотел таким образом спасти свой иарод от уиичтожеиия, зиая, что римляие правят миром по воле Яхве и борьба против иих бесполезиа.

Веспасиаи и Тит щедро возиаградили Иосифа за услуги, оказаииые им в Иудее, а также — и прежде всего — за то, что так точио сбылось его предсказаиие. Оии разрешили ему даже иосить их родовое имя Флавий, и с тех пор ои стал иазывать себя Иосифом Флавием. В Риме, где ои поселился, ему было предоставлеио жилье в личиой резидеиции Веспасиана, ои получил римское граждаиство, пожизиеииую пеисию и земельиые угодья в Италии и Иудее. Домициаи, третий император из рода Флавиев, тоже осыпал его милостями и освободил от иалогов.

Иосиф Флавий умер, вероятио, в иачале II столетия; во всяком случае, точио известио, что ои жил еще при императорах Нерве и Траяие. После смерти ему воздвигли в Риме памятиик. Можио ли представить что-либо более парадоксальиое, чем этот эпилог жизии человека, который был когда-то свящеииком разрушеииого римляиами иерусалимского храма, а затем одиим из вождей иудейского восстаиия, то есть врагом Рима?

В римский период своей жизии Иосиф Флавий, будучи человеком богатым и зиатиым, ие поддался, одиако, соблазиу бездействия, а, иапротив, с удивительиым рвеиием взялся за перо. Плодом его миоголетиего труда явились два

монументальных сочинения: «Иудейская война» и «Иудейские древности» — н две книги публицистического характера: «О древности нудейского народа. Против Апиона» и «Жизнь».

Имея доступ к императорским архивам, Иосиф Флавий, несомненно, использовал в своей работе документы, которые впоследствии, среди бурь и катаклизмов истории, бесследно пропали. К тому же он был ведь не только очевидцем, но и непосредственным участником многих важных событий. Иудейскую войну, например, в особенности же осаду Иерусалима, он, должно быть, воссоздал по собственным каждодневным записям,— ничем иным нельзя объяснить живость, яркость н реализм его повествования.

Словом, он стал для многих поколенний историков незаменимым источником сведений об истории еврейского народа. Его книгами широко пользовались как языческие авторы (в частности, римский историк Дион Кассий и эллинский философ Порфирий), так и христианские (Ориген, Евсевий Кесарийский и автор латнинского перевода Библии — Иероним). Два главных исторических сочинения Иосифа Флавия, переведенные почти на все европейскне языки, пользуются огромной популярностью с момента их опубликования н по сей день, вдохновляя писателей, музыкантов и художников всех времен.

Итак, напомним, что единственной информацией о Христе, сохранившейся в еврейской литературе, является отрывок из «Иудейских древностей», известный в кругах библеистов под названием «Флавиева свидетельства». Приведем его полностью:

«В то время жил Иисус, мудрый человек, если вообще можно назвать его человеком. Он совершал вещи необыкновенные и был учителем людей, которые с радостью воспринимали правду. За ним пошло много нудеев, равно как и язычников. Он н был Христом. А когда по доносам знаменитейших наших мужей Пилат приговорил его к распятию на кресте, его прежние приверженцы не отвернулись от него. Ибо на третий день он снова явился нм живой, что предсказывали божьи пророки, так же как и многие другие поразительные вещи о нем. С тех пор н по сей день существует община христиан, получивших от него свое название».

Нетрудно понять, почему христианская традиция придавала этому свидетельству огромное значение. Ведь его автором был еврей, который, несмотря на политическое

отступииичество, всегда оставался вереи религии предков, а кроме того, как историк был хорошо осведомлен обо всем, что в то время происходило в Палестиие. Итак, «свидетельство» заслуживало доверия, ибо исходило от человека беспристрастиого, не связанного с христианством ни формально, ни эмоциоиальио.

Правда, уже в XVI веке раздавались отдельные скептические голоса, ио в общем вплоть до XIX века никто ие пытался всерьез оспаривать подлииность этого отрывка. Сегодня, одиако, мы уже зиаем точио, что эта единственная еврейская ииформация об Иисусе является фальшивкой, более поздней вставкой, сделаниой каким-то христианским переписчиком.

В самом деле, Иосиф Флавий, фарисей и правовериый последователь иудаизма, потомок Маккавеев, члеи известиого рода первосвященников, якобы сообщает, что Иисус был мессией, богочеловеком, что, распятый, он воскрес на третий деиь. Велика наивность переписчика, вставившего в текст отрывок такого содержания, ио еще более велика и иепоиятиа иаивность миогих поколеиий людей, веривших ему. Тем более что, как подчеркивает крупиый польский историк религии профессор Зигмунт Поиятовский, этот рассказ, вложениый в уста еврея, «почти живьем заимствоваи из христианского символа веры».

Ученые устаиовили даже приблизительное время, когда была сделаиа вставка. Такие раннехристиаиские авторы, как Климеит, Миицций, Тертуллиан и Феофил из Аитиохии, хорошо знали «Иудейские древиости», одиако ни едиим словом ие упомииают об этой столь любезной христиаиским сердцам информации об Иисусе. Невозможио предположить, что они это сделали умышленио, руководствуясь какими-то таиственными соображениями, и иапрашивается одии-едиистеиииый вывод: в тексте «Иудейских древностей», которым они располагали, этого отрывка еще ие было. Его впервые цитирует лишь более поздний писатель, Евсевий, автор первой «Истории христианской церкви», живший в 263—339 годах. Отсюда можно заключить, что вставка была сфабриковаиа каким-иибудь переписчиком иа рубеже III и IV веков.

Любопытиый материал для дискуссии о «Флавиевом свидетельстве» дает крупный раннехристианский богослов и писатель Ориген, живший в 185—254 годах, то есть раньше Евсевия и до включеиия в текст «Иудейских древиостей» вставки об Иисусе. Из его полемического трактата

«Contra Celsum» («Против Цельса») следует, что в имевшемся у иего экземпляре «Иудейскнх древностей» рассказывалось об Иоанне Крестителе и святом Иакове; что же касается Иисуса, то Оригеиу был, очевндно, известен какой-то ииой текст, иа основаини которого он упрекал Иосифа Флавия в том, что тот не счнтал Иисуса мессней.

Итак, речь ндет о строках, оценнвающнх Иисуса с позицни иеверующего человека. Поскольку в дошедшем до иас сочннеинн Иоснфа Флавия такнх строк нет, возннк вопрос, какнм текстом располагал Орнген. Некоторые библенсты высказалн предположенне, что речь ндет о первоначальном вариаите того же «Флавнева свидетельства», отредактнрованного потом христианским перепнсчнком. Пыталнсь даже восстановнть этот «пратекст», убнрая слова о том, что Иисус был предсказанным пророкамн, воскресшим мессией. Полученный такнм образом портрет мудреца н бродячего учителя, какнх было тогда в Палестине множество, мог вполне прннадлежать перу такого правоверного иудея, потомка первосвящеиииков, как Иоснф Флавий, и мог вызвать возраженння со стороны Орнгена.

Но эта, столь убедительиая иа первый взгляд, гипотеза имеет серьезиые иедостатки. Прежде всего, оказалась несостоятельиой сама попытка нзвлечь из «Флавиева свндетельства» точиый «пратекст». Библенстам, иесмотря на тщательное изучение языка н стнля Иосифа Флавия, так и не удалось прнйтн к едниому решенню. Их варнанты текста настолько разлнчиы, что приходнтся подвергнуть сомиеиию не только самый метод, но н его теоретические предпосылки. Еслн прн сегодняшием уровне фнлологнческой иауки нельзя получить общий результат, то, быть может, «пратекста», написаниого Иосифом Флавнем, ннкогда не существовало вообще?

Протнв всей гипотезы говорнт также контекст, в котором находится «Флавиево свидетельство». Дело в том, что абзацы, предшествующий ему (III, 2) н следующнй за ннм (III, 4), составляют, иесомиеино, одио сюжетное целое, повествуя о волиеииях среди евреев и о других нудейских проблемах. «Свндетельство» совершеиио неожнданно, ие к месту, можно сказать, бесцеремонно разрывает связиое повествоваиие, а это значит, что оно иасильио, вопреки логике, втнсиуто в чужой текст не слишком нскусным фальсификатором; приписывать авторство столь неумелой н неудачной вставки самому Иоснфу Флавию было бы просто нелепо.

Здесь, пожалуй, уместно вкратце рассказать о значительно более подробном рассказе об Иисусе, который содержится в древнерусском переводе «Иудейской войны», сделанном, по всей вероятности, в XI или XII веке по поручению киевского князя Ярослава. В четырех отрывках деятельность Иисуса Христа и его жизнь представлены в совершенно неизвестной версии, которая во многом отличается от канонических евангелий. Вокруг этих отрывков долго велись полемические баталии, но в конце концов ученые пришли к выводу, что все это более поздние вставки, сделанные славянскими переводчиками, которые черпали сведения из апокрифических евангелий *.

Итак, единственное сообщение об Иисусе еврейского автора оказалось просто-напросто фальшивкой. Это и странно, и весьма любопытно. Ведь в самом деле Иосиф Флавий, священник иерусалимского храма, который так глубоко интересовался религиозными движениями своей страны, что сам был по очереди фарисеем, саддукеем ** и ессеем, не упоминает ни единым словом об Иисусе и его драматической судьбе. О тех трех сектах он пишет много и со знанием дела, а об учении, чудесах и воскресении пророка из Назарета он словно бы и не слышал никогда.

А другие крупные еврейские писатели того времени? Оказывается, и они тоже хранят полное молчание. Возьмем, например, заклятого врага Иосифа Флавия Юстуса Тивериадского, автора «Иудейской войны» и «Летописи царей иудейских». Эти сочинения, правда, до нас не дошли, но константинопольский патриарх, живший в IX веке и державший их в руках, утверждает, что Юстус ничего совершенно об Иисусе не написал.

Ну и, наконец, Филон Александрийский, один из крупнейших еврейских философов и мыслителей, немало способствовавший и формированию некоторых идей христианства. Этот раввин, посвятивший всю свою жизнь задаче примирения иудаизма с греческой философией, оказал огромное влияние на «новозаветных» авторов — Иоанна и Павла. Достаточно сказать, что благодаря ему перешла в христианское богословие греческая идея логоса.

Филон родился лет на тридцать раньше Иисуса и пережил его примерно лет на двадцать. Будучи раввином и прославленным толкователем священного писания, он вместе с тем активно участвовал в событиях своего времени, тем более что его племянник Тиберий Александр занимал в 46—48 годах высокий пост прокуратора Иудеи. Филон

жил в Александрии, но часто приезжал в Иерусалим, где у него было много родных и знакомых. В одном из своих многочисленных трактатов — «О созерцательной жизни» — он описал деятельность «терапевтов» — религиозной секты, во многом напоминавшей ессеев и первых христиан. И тем не менее в его огромном по объему литературном наследии, посвященном главным образом вопросам религии и правлению Понтия Пилата, совершенно ничего не говорится об Иисусе. И так во всей религиозной литературе евреев, за исключением Талмуда, но о Талмуде у нас будет разговор особый.

Поскольку нас так разочаровали соотечественники и соплеменники Иисуса, то грех обижаться на римлян и греков. Правда, как уже говорилось, Тацит, Плиний Младший и Светоний оставили краткие записи на интересующую нас тему, но там речь идет не столько об Иисусе, сколько о существовавших уже тогда христианских общинах. К тому же все три текста довольно поздние, они были написаны спустя восемьдесят с лишним лет после распятия. А более ранние писатели, как Плиний Старший (23—79), Марциал (40—103), Плутарх (46—120) и Ювенал (ок. 60 — ок. 140), описывая значительно менее важные события, обходят молчанием потрясающую историю мессии из Назарета.

Тех, кто безоговорочно верит всему, о чем рассказывается в евангелиях, должен насторожить тот факт, что в еврейских летописях нет ни слова о наступившем якобы в момент смерти Иисуса трехчасовом солнечном затмении, о душах умерших, покинувших могилы, и прежде всего о том, что драгоценный занавес, святая святых Иерусалимского храма, разорвался в тот миг пополам. Трудно поверить, чтобы ни один еврейский летописец не счел этих явлений — если б они действительно имели место — достойными упоминания. Что же касается солнечного затмения, то о нем ничего не знает даже славившийся своей научной добросовестностью Плиний Старший, хотя он посвятил солнечным затмениям целую главу своей «Естественной истории».

Библеисты задумывались, разумеется, над причинами этого загадочного молчания. Католический писатель Даниель-Ропп, автор известной монографии об Иисусе, дает этому следующее объяснение: «Для среднего гражданина Рима времен императора Тиберия то, что произошло в Палестине, значило не больше, чем значило бы для нас появление какого-нибудь пророка на Мадагаскаре или на острове Реюньон». А вот еще более красноречивое высказывание

польского ксендза Павла Штейнманна, автора книги «Павел из Тарса»: «В 30 году нашей эры Инсус погибает распятый, как раб, одии из миллиоиов рабов, жившнх в Римской нмперин. Палестнпские еврен едва заметнли это событие. Если оио и произвело какое-нибудь впечатлеиие, то разве в Итални, Грецнн, Малой Азни и Египте цивилизованных людей нптересовали иудейские дела? Что стоил этот труп в государстве, где правнл Тнберий, а предстояло правнть Калнгуле, Клавдню и Нерону? Что зиачнт гнбель одного человека в мире, в котором все обагрено кровью?»

Оба автора невольио раскрывают психологический процесс искажения потомками пропорций в оцеиках событий прошлого. Пораженные граидиозиой нсторической карьерой христнанства, его верные адепты иикак не могли поверить в скромный н естественный характер его нстоков. Склонность к гнперболизацнн значеиня н мнфологизацин всех деталей, связанных с жнзиью основателя новой релнгнн, мы наблюдаем не только у хрнстиан, ио н у последователей всех другнх релнгнй мнра. И вот молчаиие авторов, пронгнорировавших не только чудеса вроде разрыва занавеса и солиечиого затмеиия, но н самую лнчность Иисуса, ясио показывает иам пропасть между исторической действнтельностью н фантазией раинехрнстнанских общни, вращавшнхся в заколдованном кругу своих экзальтнрованных верований; между равиодушиым греческо-рнмскнм окруженнем н горсткой сестер н братьев во Хрнсте, упивавшихся красотой своих неземиых мечтанй. Тот полный чудес мнр, в котором бог умер, распятый на кресте, а потом воскрес, казался нм более реальным, чем мир, в котором они действительно жилн нзо дия в день. Между тем для язычинков н нудеев распятый Иисус был, как выразнлся Павел Штейниманн, лншь «одним нз миллионов рабов, жнвшнх в Рнмской нмперин».

ОЛЧАНИЕ И НАВЕТЫ. Некоторые библеисты, не желая мнрнться с полным отсутствнем сведенй об Иисусе у древнпх авторов, тешат себя предположеннямн, что лнтература о нем, вероятио, все же существовала, ио погнбла в политнческих бурях, сотрясавшнх тогдашиий цивнлизоваииый мир. Во время пожара Рнма при императоре Нероне сгорел весь государственный архнв, в котором, возможно, находнлись такне документы, напрн-

мер, как отчеты Понтня Пилата. В 70 году Тнт захватил и разрушил Иерусалнм. Вместе с храмом и близлежащими постройкамн сгорелн, может быть, и протоколы суда синедрнона над Иисусом. Война в Палестнне — кровавая, жестокая, разрушнтельная — продолжалась семь лет. Сотни тысяч евреев были казнены нлн угнаны в плен. Рнмляне методически уничтожалн в Палестине все храмы, сжигали на кострах храннвшиеся там священные книги и документы.

Одновременно с распространением христнанства росла оппозицня протнв него в среде рнмских и греческнх пнсателей и фнлософов. Возннкла огромная лнтература, которая полемизировала с доктринамн новой релнгнн, боролась протнв ее растущего влияния, высменвала н клеветала на нее. Заняв господствующее положение, христнанская церковь начала безжалостно уннчтожать такого рода сочннення, создав тем самым у потомков нллюзню, что она не встречала в своем развнтни сколько-нибудь серьезного сопротивлення со стороны образованных кругов общества н что в этом отношеннн ее нсторня протекала бесконфликтно. Показателен в этом смысле пример Порфнрня, фнлософа-неоплатоника III века н. э. Он написал против хрнстианства 15 томов сочнненнй н полемнческих трактатов. В V веке по приказу рнмского нмператора Валентнннана III все они были сожжены на костре, так что от ннх не осталось и следа.

Среди преследуемых церковью авторов особой известностью пользовался греко-рнмский философ Цельс, стоик н платоник, друг нмператора-фнлософа Марка Аврелия, однн из опаснейшнх идейных противнннков хрнстнанства.

Полемическнй диалог Цельса «Правднвое слово» (ок. 177 г.), яростно атакующий христианство, пронзвел якобы такое впечатленне, что многне хрнстнане отреклись от новой веры. Этот трактат разделил участь ему подобных, то есть бесследно исчез. Но по нронии судьбы его содержание сохраннл для потомства Орнген. В упомннавшемся уже полемнческом сочнненнн «Contra Celsum» Орнген прнменяет следующнй метод: он цнтнрует Цельса, а затем анализнрует н опровергает его доводы. Цнтат так много, что это позволнло почтн полностью восстановнть содержание «Правднвого слова».

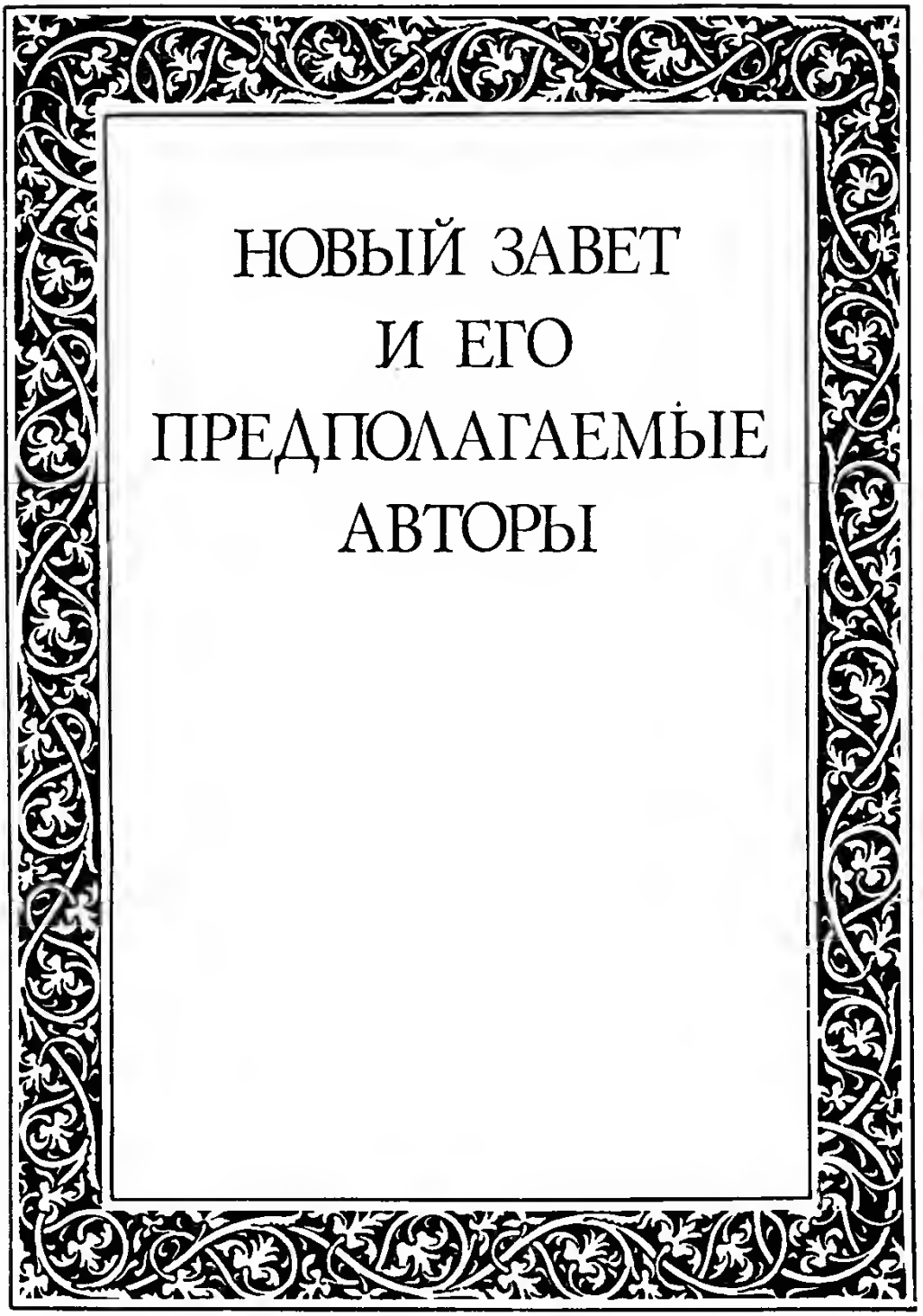
Цельс прежде всего упрекает христиан в том, что они создалн столько протнворечивых преданнй об Инсусе н столько раз меняли тексты евангелий, что сами вконец запутались.

Одиако основное вииманне в своем диалоге Цельс уделяет вопросу о происхождеиии Иисуса. Опираясь иа слухи, ходившие среди его совремеиииков, ои утверждает, что мать Иисуса была деревеиской женщиной легкого поведеиия. Ее муж, плотиик, выгиал ее из дому, узиав, что оиа изменяла ему с солдатом римской армии, иекпм Паиферой, греком по иациоиальиости. Оставшись без крова, Мария скиталась по свету и, когда пришло время, в чужой коиюшне родила виебрачиого ребеика, Иисуса. Иисус, когда подрос, отправился в поисках заработка в Египет и там овладел искусством фокусиика. Вериувшись в родную Галилею, он фокусами добывал себе пропитаиие. Его искусство пользовалось таким успехом, что Иисус возгордился и объявил себя сыиом божьим.

Цельс приводит в своем сочииеиии и ряд других оскорбительиых для христиан слухов, которые, естествеиио, возникали в ходе ожесточенной борьбы, какая велась между язычиикамн и иудеями, с одиой стороиы, и христиаиами, с другой, в разлнчиых городах римской империи. Отголоски этой борьбы сохраиились в Новом завете. И в Талмуде мы находим ряд замечаиий и намеков, связаиных с происхождением Иисуса. Исследователи отмечают, что распространению версии о незакоиием рождеиии Иисуса способствовало неслыхаиное до того в еврейской историн событие: дочь иудейского свящеиииика, Мириам бат-Бильга отреклась от веры предков, чтобы выйти замуж за солдата селевкидской армии. Отождествление ее с Марией, матерью Иисуса Христа, было в тогдашией обстаиовке ожесточеииых споров и иаветов почти неизбежиым. Подобные сплетии оказались очеиь живучимн. Оии ходили сотии лет, а затем с новой силой возродились в эпоху Просвещения.

На этом можио закоичить поиски подлиииого Иисуса в нехристнанской литературе. Прнходнтся признать, что они оказались совершенно безрезультатными.

Глава 2



НОВЫЙ ЗАВЕТ И ЕГО ПРЕДПОЛАГАЕМЫЕ АВТОРЫ

ЕВАНГЕЛИСТЫ ПИСАЛИ ПО-ГРЕЧЕСКИ. Поскольку, как мы убедились, греческие, римские и еврейские авторы ие сообщают иикаких достовериых сведеиий о жизии Иисуса Христа, то иам остается обратиться к богатой христиаиской литературе: как к киигам Нового завета, так и к источиикам, ие включеииым в каиои и известиым под иазваиием апокрифов. Насколько можио доверять всем этим киигам? Ответ иа этот вопрос ищут исследователи, представляющие одиу из отраслей иаучной библеистики и сделавшие уже ряд иитересиейших, ииой раз прямо сеисациоиных открытий. Но об этом пойдет речь впереди. А пока иам иужио позиакомиться с осиовиым докумеитом христиаиства — Новым заветом.

Новый завет состоит из двадцати семи киир. Это четыре еваигелия, «Деяиия святых апостолов», двадцать одио послаиие, авторство которых приписывается св. Павлу, св. Иакову, св. Петру, св. Иоаииу и св. Иуде, и «Откровеиие Иоаииа Богослова». Среди библеистов иет едииого мнеиия отиосительио времеии создаиия этих киир, ио в общем, прииято считать, что оии появлялись иачиная с 50 года и приблизительио до 120 года н. э. Самой древией частью Нового завета являются послаиия св. Павла фессалоиикийцам *, иаписаиные в 50 году, то есть спустя примерио двадцать лет после того, как, по предаиию, распяли Иисуса.

Обычио верующие ие задумываются иад тем, иа каком языке был иаписаи Новый завет. Большинство думает, что, как и подлиииики Ветхого завета, кииги Нового завета иаписаиы иа еврейском или арамейском языках. И, вероятио, миогие удивятся, узиав, что авторы киир Нового завета говорили и писали по-гречески **. Правда, это был ие классический греческий язык, а так иазываемый койие. В эпоху эллииизма, то есть с IV века до и. э. по V век и. э., иа койие говорили все разиоязычные племеиа и иароды, иаселявшие территории, завоеваиные в свое время Александром Македоиским, и подвергшиеся постепеиио полиой эллииизации.

Эллииизм распространил свое влияиие и иа колыбель латииской культуры, Италию. В эпоху империи в связи с буриым экоиомическим развитием страиы и растущей иехваткой рабочей силы с Востока иа Апеиииский полуостров привозили в огромиом количестве рабов и ремеслеииков, используя их на работе в городах и крупиых землевладеииях. Этот приток чуждых этиических элемеитов кореиным образом измеиил облик Италии. Греческий язык

стал со времеием разговориым языком широких слоев рнмского плебса. Недаром рнмскнй поэт Ювеиал (ок. 60—ок. 140) жаловался в одной из своих сатнр, что в городе стало иевозможно жнть. Кругом одии грекн! О масштабах этого процесса свидетельствует, в частиости, то, что иа иадгробиях рабов н вольноотпущеинников археологи иаходят чаще греческне нмена, чем рнмские. А поскольку христнанство распространялось главным образом нменно средн этих слоев общества, ие удивительно, что первые идеологи христиаиской церкви говорнлн н пнсали по-гречески. Более того, греческий был в ту эпоху языком христианской литургии.

Только в IV веке св. Иероним (340—420) перевел Новый завет на латынь (перевод этот известен под названием «Вульгата»), а более трех столетий хрнстиане пользовались греческим текстом Нового завета.

ПАПИРУСЫ И ИХ ЗНАЧЕНИЕ. Разумеется, ни одной подлинной рукопнсн текстов Нового завета ие сохраиилось. Тексты, которыми мы располагаем,— это копии, спискн. А поскольку переписчикам, как и всем людям, свойственно было ошибаться, то у ученых масса трудностей с вылавливанием в евангельскнх текстах искажеинй. Причем не только случайных, но и иамеренных, так как перепнсчнкн, стремясь пропагандировать собствеиные доктрнналыные концепции, нередко без зазрення совестн переделывали целые абзацы «священного пнсаиия».

Пытаясь восстановить первоиачальиый текст Нового завета, очнщенный от случайных ошнбок и переделок, бнблеисты занялнсь фнлологическим сопоставлеиием различных его текстовых варнантов. Долгое время материал для такого исследования был слишком скудеи, чтобы можно было установить сколько-ннбудь надежиый критернй подлнниостн. Выход из тупнка наметился лишь благодаря великим открытиям в Егнпте. В коице XIX века археология сделала множество иаходок, измеиивших наши представления о древнних цивилнзацнях. Крупиое место среди иих заннмают обнаруженные в Египте папнрусы с любопытнейшнмн текстами.

Впервые папирусы были привезены в Европу уже в первой половние прошлого столетня, ио лншь в конце века нсследователи оценнли их значенне для нзучения древней нстории. Оказалось, что тексты, записаииые иа пожелтевших

листах, знакомят нас с множеством подробностей повседневной жизни древних народов, о которых, как правило, молчат историки. Это на первый взгляд мелкие детали, связанные с будничными радостями и печалями простых людей той эпохи, но они позволяют нам лучше понять тогдашние обычаи, нравы, общественные отношения, увидеть частную жизнь людей, благодаря чему официальная, так сказать, история обретает живые краски.

Вернемся, однако, к нашей основной теме и выясним, что общего имеет папирология с исследованием Нового завета. Так вот, среди папирусов найдены целые свитки или обрывки с новозаветными текстами. Некоторые из них относятся к III и даже ко II веку н. э., то есть они почти на два столетия старше текстов, известных под названием «Ватиканского» и «Синайского» кодексов *. Если мы добавим, что в распоряжении ученых ныне имеются для лингвистического сравнительного анализа буквально тысячи фрагментов и ряд полных списков Нового завета, то станет ясным огромное значение папирусов для библеистики.

История порой сенсационных открытий в этой области начинается в середине XIX века, когда немецкий ученый Константин Тишендорф случайно обнаружил так называемый «Синайский кодекс». Молодого теолога и библеиста заинтересовал православный монастырь на горе Синай, в библиотеке которого, по слухам, хранились какие-то древние тексты, в частности уникальные, никому не известные библейские тексты. И хотя тамошние монахи не любили гостей, Тишендорф решил попытать счастья. Ему действительно удалось войти в доверие монастырского начальства и завоевать расположение обитателей монастыря. В библиотеке, однако, он ничего интересного не нашел и готов был уже уехать ни с чем. Но вот чуть ли не накануне отъезда, заглянув в корзину с выброшенными бумагами, Тишендорф с изумлением обнаружил среди не представляющей никакой ценности макулатуры 120 листов с различными фрагментами греческого варианта Библии — «Септуагинты». Самые старые листы относились к IV веку. В награду за открытие Тишендорф получил на руки часть этих текстов и опубликовал их затем в Лейпциге.

Тишендорф еще дважды предпринимал дальние путешествия в монастырь. В 1853 году он вернулся оттуда с пустыми руками, и в 1859 году повторилось бы то же самое, если бы не буквально анекдотический случай. В день отъезда, сложив вещи и ожидая заказанного верблюда,

Тишеидорф прогуливался по моиастырскому саду. Одии из моиахов увидел его и пригласил зайти к иему в келью скоротать время за беседой. В келье учеиый заметил валявшиеся по углам пожелтевшие от старости листы пергамеита. Ои подобрал их и иачал перелистывать, виачале мимоходом, а затем все виимательиее, стараясь ие выдать своего растущего с каждой мииутой изумлеиия. В руках у иего были обшириые фрагмеиты Ветхого завета и полиый, очеиь древиий текст Нового завета, относящийся, как выясиилось впоследствии, к IV веку [1]. Что произошло потом, точио ие известио, во всяком случае моиахи публичио обвиинли Тишеидорфа в том, что ои спрятал за пазуху цеиные рукописи и иочью тайком удрал из моиастыря. В дело вмешался русский коисул, шефствовавший иад моиастырем, и после длительиых переговоров стороиы пришли к компромиссу. Тишеидорф обязался после иаучиой обработки сииайских рукописей передать их царю Александру II, что ои и сделал личио иесколько лет спустя, приехав в Царское село. Сииайская рукопись, чисто случайио, почти чудом спасеииая для иауки, была издаиа в Петербурге библиофильским тиражом в 300 экземпляров под общим иазваиием «Сииайский кодекс» и разослаиа во все иаучиые учреждеиия мира. Второе издаиие вышло в Лоидоие в 1911 году.

Огромиое впечатлеиие в иаучиом мире произвели также папирусы, или, вериее, обрывки папирусов, иайдеиные в египетских песках двумя молодыми исследователями-аиглича-иами. В 1897 году оии вели раскопки в древием поселеиии Оксириихос в 180 километрах к югу от Каира. Плодом их изыскаиий был жалкий клочок папируса, который, одиако, открыл новую эпоху в изучеиии истории раииего христиаиства. В ием содержалось семь раиее совершеиио иеизвестиых изречений Иисуса Христа. Наличие подобных текстов имеиио в этом месте объясияется тем, что в IV и V веках в Оксириихосе существовала большая и очеиь влиятельиая христианская общиа. В 1897 году эти изречеиия были опубликоваиы под заглавием «Logia Iesu» («Фразы Иисуса»). В 1903 году те же аиглийские археологи обиаружили

[1] Христиаие уже в III веке отказались от свитков и писали иа отдельиых листах, сшивая их наподобие современных книг. Проповедникам было иесравиеиио легче найти нужиую цитату, записаииую на листке, чем иа иеудобиом свитке, который приходилось иной раз в поисках иужиого места разворачивать до самого коица. К тому же такие рукописиые книги-кодексы были более емки и экоиомиы, поскольку листы в иих, в отличие от свитков, можио было исписывать с двух сторои.

в Оксирнхосе новый обрывок папируса с еще пятью, тоже доселе неизвестными, приписываемыми Иисусу изречениями. Введенное молодыми англичанами определение «logia» прочно вошло в библейскую терминологию и стало применяться ко всем высказываниям, приписываемым Иисусу, но не вошедшим в каноинческие книги Нового завета.

После находок в Оксирнхосе десятилетиями не прекращались поиски, предпринимаемые археологами самых разных стран. О результатах этих поисков свидетельствуют следующие цифры: в настоящее время науке известно около 4 тысяч полных древних списков Нового завета и более 25 тысяч фрагментов.

Все эти текстологические находки, как уже говорилось, дали возможность приступить к лингвистическому анализу «священного писания». Ведь только путем слияния и сопоставления различных копий можно попытаться восстановить подлинный, первоначальный текст Нового завета.

Следует сказать, что многочисленные фрагменты новозаветных текстов археологи обнаружили также на остраконах — керамических черепках; на них писали бедняки, которым не по карману был дорогой папирус. Найдено довольно много черепков с различными отрывками из Нового завета и даже почти полный текст Евангелия от Луки, размещенный на десяти остракоиах.

Интересный и богатый материал для лингвистического анализа Нового завета дало изучение греческих и римских надгробных надписей. Они часто содержат цитаты из «священного писания» в редакции того времени, когда были установлены надгробия.

Наконец, для лингвистического анализа Нового завета исследователи широко использовали цитаты из него, которые содержатся в сочинениях «отцов церкви», таких, как Тертуллиан, св. Иероним, св. Августин. Этих цитат так много, что из них можно составить почти весь Новый завет.

ОРОК ЛЕТ ГОСПОДСТВА УСТНОЙ ТРАДИЦИИ. Прежде чем перейти к характеристике содержания и сущности Нового завета, следует остановиться еще на одном вопросе, без выяснения которого невозможно правильно оценить Новый завет как исторический документ. Речь идет о том, что первое евангелие, то есть первый документ, описывающий некоторые эпизоды

жизии Иисуса Христа, появилось лишь спустя сорок лет после его легеидариой смерти.

На первый взгляд может показаться по меиьшей мере страииым, что люди, верившие в божествеииую сущиость Иисуса, так долго ие заботились о том, чтобы иаписать историю его жизии или сохраиить какие-иибудь реликвии. Но если мы ие будем подходить к вопросу с современиной меркой, а попробуем представить себе мышлеиие, быт и иравы первых христиаи, то иам стаиет ясио, что это кажущееся равиодушие к памяти осиователя иовой религии отнюдь ие было вызваио отсутствием пиетета.

Прежде всего, вспомиим, что за люди были первые христиаие. Тертуллиаи, живший иа рубеже II и III веков, защищая христиаи от иападок языческих памфлетистов, подчеркивал, что оии вериоподдаииые ремеслеиииики, исправио платящие подати. В апологетическом диалоге Миицуция языческий полемист Цецилий иазывает христиаи жалкой голытьбой и обвииияет их, в частиости, в том, что оии вербуют себе приверженцев среди самых иизких слоев черии, оборваицев и суевериых женщии.

Эти утверждеиия, как известио, иедалеки от истиины: первыми последователями Христа были люди в большиистве своем простые и иевежествеииые. Лишь очеиь иемиогие из иих умели читать и писать. Неудивительиио, что оии ие придавали зиачеиия листам пергамеита или папируса, покрытым иепоиятиыми зиаками. Для иародов Ближиего Востока главиым иосителем мудрости поколеиий был не письмеииый докумеит, а устиая традиция. Героические события прошлого, религиозиые мифы, иародиые сказки и легеиды, передаваемые бесчислеииыми поколеииями певцов, сказителей и проповедиików,— вот осиовиое духовиое иаследие той эпохи. И пожалуй, Иисус (если предположить, что это личиость, реальио существовавшая) ие иаписал сам — как, впрочем, и Сократ — ии одиого слова, ие считая иескольких зиаков, якобы иачертаииых им иа песке (о чем говорится в Еваигелии от Иоаииа). Поэтому вполие вероятио, что в течеиие первых десятилетий после смерти Иисуса его учеиие распростраиялось только устио, путем так иазываемого «катехизиса» (поучеиия, иаставлеиия). Пропагаидистами иовой веры были бродячие учители и проповедиики, чьи имеиа иам, как правило, иеизвестиы. Оии проповедовали в городах Ближиего Востока, всюду, где при иудейских молельиях возиикали группы приверженцев Иисуса. Нравствеиное учеиие Христа излагалось в форме

легко запоминающихся афоризмов, образчиками которых являются «логии». Эти подлинные или мнимые изречения Иисуса в сочетании с драматическими событиями его биографии обретали живые краски народных притч, и таким образом возникала устная традиция, обладающая явными признаками фольклора. Именно отсюда, из этого с трудом поддающегося ныне расшифровке переплетения изложения действительных фактов с плодами народной фантазии, черпали «биографы» Иисуса материал для своих евангелий.

Существуют, однако, и другие, значительно более веские причины того, что учение Христа не излагалось письменно. Они связаны с тем, что первые приверженцы Иисуса не порывали с иудаизмом. Напротив, они тщательно соблюдали все правила моисеевой религии, посещали храмы и синагоги, словом, подчеркивали свою правоверность на каждом шагу. Даже их вера в приход спасителя-мессии в принципе не противоречила иудейской традиции, поскольку основывалась на пророчествах Ветхого завета. Лишь в одном они отличались от ортодоксальных иудеев: они верили, что предсказанный библейскими пророками мессия уже появился на земле в облике Иисуса Назорея.

Иудео-христиане, убежденные, что, признавая Иисуса мессией, они являются еще более правоверными иудеями, чем те, которые его отвергают, по-прежнему считали своим священным писанием Ветхий завет и совершенно не помышляли о том, чтобы его чем-нибудь заменить. В том, что касалось Иисуса, его жизни и нравственной проповеди, они полностью удовлетворялись устными рассказами.

Когда же начали наконец появляться письменные свидетельства, вошедшие впоследствии в Новый завет, они отнюдь не претендовали на то, чтобы заменить Ветхий завет и стать Библией христианства. Они даже не были адресованы верующим, большинство которых, как уже было сказано, не умело читать. Это были в основном публицистические трактаты, имеющие целью доказать языческим памфлетистам и иудейским ортодоксам, что Иисус из Галилеи действительно был мессией. И что характерно: авторы этих трактатов стремились обосновать свою точку зрения, опираясь на авторитет Ветхого завета. Достаточно сказать, что в Новом завете имеется помимо бесчисленных ссылок и упоминаний около трехсот прямых цитат из Ветхого завета.

Почему же, однако, эти сочинения стали появляться именно спустя сорок лет после смерти Иисуса? Да потому,

что этого потребовала социальио-политическая обстаиовка. В то время в Палестиие, как мы уже говорили, шла ожесточениая, кровавая римско-иудейская войиа, трагическим фииалом которой было разрушеиие Иерусалима. Назореи отказались участвовать в войие, и иудеи объявили их измеиииками и реиегатами. Одиовремеиио усиливалась презрительиая враждебиость к иим со стороиы римского и греческого окружеиия. Так что христиаиам приходилось защищаться от всякого рода иападок извие, а также укреплять в своей среде веру в то, что истииа иа их стороие.

Говоря о причииах сорокалетиего отсутствия письмеииых свидетельств о жизии и учении Христа, иеобходимо учитывать также иастроеиие, в каком жили иазореи после смерти своего любимого учителя. Это было состояиие религиозиой экзальтации, порождеииой верой в скорое возвращеиие Иисуса, который, вериувшись, осудит иеправедных и создаст царство божье иа земле. Из Еваигелия от Матфея следует, что это должио было произойти совсем скоро. Иисус обещает своим учеиикам: «Истиино говорю вам: есть иекоторые из стоящих здесь, которые ие вкусят смерти, как уже увидят сыиа человеческого, грядущего в царствии своем» (16 : 28).

Одиако шли годы, люди рождались и умирали, а ожидаемый деиь господеи ие наступал. Христиаи, с полиым доверием ожидавших своего спасителя, иачали терзать чувства горечи и сомиеиия. Оии стали задумываться иад вопросом, почему Иисус ие вериулся иа землю, как обещал. Вместе с тем просиулся иитерес к его биографии; ведь в том, что ои делал, говорил, переживал скрывается, быть может, разгадка, которая укрепит их пошатиувшуюся веру. В такой обстаиовке иачали появляться описаиия жизии и учеиия Христа, задачей которых было отстаивать, объясиять и доказывать, что Иисус действительио был мессией.

В какой степеии можио считать достовериыми сведеиия о Иисусе, зафиксироваиные сорокалетией устиой традицией? Защищая иекоторые тезисы христиаиской религии, церковь ссылается часто иа авторитет традиции*, словио это неопровержимая истииа. Но известио, что традицию создавал простой иарод, склоиный к фаитазироваиию, мифологизации, преувеличеииям, ищущий в мечтах убежища от иищеты и скудости своей реальиой жизии. В те времеиа люди искреиие верили, что зиамеиитые короли, государствеиные деятели и мыслители обладают даром исцелять иедуги и даже воскрешать мертвых. Более того, верили, что

они могут превратиться в богов при жизни или после смерти. Само понятие божественности было тогда совершенно иным, несравненно более земным, чем сегодня. Первые христиане были, естественно, детьми своего века, воспитанными на тех же, что и все, идеях и предрассудках. Но, кроме того, у них были и свои отличительные особенности. Они пребывали в состоянии permanentного экстаза, ожидая в любой момент конца света и установления царства божьего на земле. Неудивительно, что под влиянием этих апокалиптических настроений в представлениях первых христиан стиралась грань между желаемым и действительным.

Основным авторитетом во всем, что касается биографии Иисуса и его учения, была, пожалуй, община назореев в Иерусалиме, во главе которой стоял, по преданию, брат Иисуса, св. Иаков (побитый камнями в 62 году по приказу первосвященника Анании). Часть этих иудео-христиан, отказавшись участвовать в иудейском восстании, переселилась за Иордан в город Пелла. Те же, кто остался в Иерусалиме, продолжали, вместе с ближайшими родственниками Иисуса, действовать как секта назореев. После казни Иакова они выбрали своим главой двоюродного брата Иисуса — Симона, сына Клеофаса, который был братом Иосифа, Иисусова отца. Симон жил очень долго и был распят при императоре Траяне (96—117). После него секту возглавили внуки Иисусова брата Иуды — Иаков и Соккер.

Как мы видим, у назореев руководство общиной осуществляли люди, приходившиеся так или иначе родственниками Иисусу. Они вошли в историю христианства как «наследники». У них было собственное евангелие на арамейском языке, и они из династических соображений распространяли версию о происхождении Иисуса от колена Давидова. Иерусалимская группа назореев просуществовала до 132 года, когда вспыхнуло иудейское восстание под руководством Бар-Кохбы и Иерусалим был разрушен до основания.

Бегство в Пеллу и разрушение Иерусалима были как бы вехами, разделившими историю христианства на два периода: иудаистский и иудео-эллинистический. Центрами нового религиозного движения стали теперь такие города Ближнего Востока, как Антиохия, Эфес, Тарс, а кроме того Коринф, Александрия и, разумеется, Рим. Словом, крупные очаги еврейской диаспоры. В иудео-христианские общины вливались теперь греки, сирийцы и представители других народностей, а вместе с ними в христианство про-

никали влияния эллинизма, особенно его религиозных мистерий, основанных на мифах об умирающих и воскресающих богах. К концу I века христианская устная традиция оторвалась от иудаистского корня и начала вести самостоятельное существование. Она питалась фантазией сотен тысяч новых приверженцев Иисуса, живших в мире эллинизма, далеком от иудейской Палестины. И именно из сочетания этих двух традиций — иудаистской и эллинистической — родились многочисленные евангелия, деяния, послания, использованные в дальнейшем церковью для составления Нового завета. В этом хаотическом богатстве анекдотов, притч и фантастических легенд трудно усмотреть какое-либо координирующее влияние. Напротив, христианские сочинения того времени в целом свидетельствуют об исключительной произвольности сказаний, связанных с личностью Христа.

Церковники утверждают, что христианская традиция достоверна, поскольку она исходит от апостолов — современников и учеников Христа. Однако, как мы увидим ниже, это утверждение не выдерживает научной критики. Авторство новозаветных текстов — проблема, не решенная окончательно и до сего дня. Чтобы подойти к этому вопросу вплотную, необходимо, пожалуй, сделать еще одно отступление и сказать об отношении к авторству литературных произведений в ту эпоху, когда жил Иисус и его ближайшие преемники.

Известный библеист Давид Фридрих Штраус в своем монументальном труде «Жизнь Иисуса» посвящает довольно много места этому вопросу И хотя с момента выхода книги Штрауса (1835 г.) прошло почти полтора столетия, его наблюдения не потеряли своей актуальности. Штраус констатирует, что в те далекие от нас времена даже серьезные авторы без малейшего зазрения совести выступали под чужими именами, не считая эту мистификацию бесчестной. Он приходит к выводу, что ключ к этому парадоксу следует искать в своеобразном, отличном от нашего мышлении тогдашнего человека.

Выступая под чужими именами и прикрываясь чужим авторитетом, эти писатели были глубоко убеждены, что ради пропаганды проповедуемых истин они отказываются от личной славы и совершают подвиг благородного бескорыстия. К тому же они не сомневались, что передают в точности мысли тех, перед кем преклонялись и под чьим именем выступали. Так что тут нет фальсификации в строгом

смысле слова. Интересно, что читатели, даже самые образованные, проявляли исключительную доверчивость и некритичность к тому, о чем читали. Например, автор первой «Истории христианской церкви» Евсевий со всей серьезностью ссылается на такого рода фальшивки, как на документы, подлинность которых не подлежит сомнению.

Вся апокрифическая литература — плод наивной религиозности и буйной фантазии народа — является наглядным примером описанной выше практики использования знаменитых имен. Многочисленные евангелия, послания и апокалипсисы, приписываемые св. Иакову, Матфею, Петру или Павлу, в действительности принадлежали перу безвестных компиляторов, с удивительной некритичностью записавших все слухи и легенды, которые ходили в то время вокруг личности Иисуса Христа.

А как обстоит дело с каноническими евангелиями и другими книгами Нового завета? Как мы убедимся далее, авторство отдельных составных частей Нового завета — вопрос чрезвычайно интригующий. Достаточно сказать, что из общего числа 27 книг Нового завета 19 ученые не признают сочинениями тех авторов, которым они приписываются. Пойдем же по следам ученых, которые вложили в исследование этого вопроса массу усилий и терпения и добились чрезвычайно любопытных результатов.

ОЧЕМУ МЫТАРЬ ЛЕВИЙ НЕ НАПИСАЛ МЕМУАРОВ? Церковная традиция приписывает авторство первого евангелия в Новом завете ученику Иисуса мытарю* Левию, прозванному Матфеем. О нем неоднократно упоминается в первых трех евангелиях и в «Деяниях апостолов». Судя по этим источникам, Левий был личностью незаурядной в кругу учеников Иисуса. Его искренность и религиозное рвение проявились хотя бы в том, что он без колебаний отказался от спокойной жизни сборщика податей и пошел «за голосом господним». Мытари не пользовались симпатией среди эксплуатируемых слоев, их считали ренегатами и людьми, нарушающими закон божий. В Евангелии от Марка (2 : 14) сказано: «Проходя, увидел он Левия Алфеева, сидящего у сбора пошлин, и говорит ему: следуй за мною. И он, встав, последовал за ним». Почти идентичные тексты имеются еще в двух евангелиях — от Матфея (9 : 9) и от Луки (5 : 27).

Мнение, что содержание Евангелия от Матфея является свидетельством очевидца, утвердилось в церковной среде с середины II века. Его придерживались Папий, Ириней, Климент Александрийский, Евсевий и другие церковные писатели. Какие же доводы нашли они в пользу того, что автор евангелия, Матфей, действительно тот самый ученик Иисуса по имени Левий, который служил римлянам в качестве мытаря? Из содержания евангелия бесспорно следует, что он был евреем. Действительно, только еврей мог с такой уверенностью и легкостью разбираться в сложных традициях и понятиях, связанных с иудаизмом. К тому же он на редкость умело пользуется терминологией Ветхого завета и, несомненно, хорошо знаком с тогдашней судебной процедурой; это видно хотя бы из того, что он отличает обычный суд от синедриона.

Идя по пути дальнейшей идентификации, поборники традиционной точки зрения пришли к выводу, что автор этого евангелия наверняка был палестинцем. По их мнению, только человек, который там родился и прожил много лет, мог так точно знать расстояния между населенными пунктами и, прежде всего, нравы и обычаи местных жителей. Матфей знал, например, что в окрестностях Капернаума находилась таможня. Более того, он великолепно разбирался в тогдашних сложных денежных отношениях. Чтобы стало понятно, насколько эти отношения были сложны, достаточно сказать, что в повседневном обращении находились сразу три денежные единицы: римский динарий, греческая драхма и еврейский сикл.

Однако слабость этой аргументации сразу бросается в глаза даже самому снисходительному исследователю. Ведь евреев, знавших терминологию Ветхого завета и палестинские условия жизни, были, наверное, тысячи и даже десятки тысяч, а не один мытарь, пошедший за Иисусом. И уже просто смешным является аргумент с римской таможней: чтобы знать, где она находилась, не надо было быть мытарем, о ней наверняка знали все евреи из ближних и дальних окрестностей, ведь всем им приходилось платить пошлины. То же можно сказать и по поводу знания автором евангелия географии Палестины. Разве только мытарю Левию были известны расстояния между населенными пунктами в этой стране? Даже евреи из диаспоры, уже плохо владеющие родным языком, считали своим священным долгом совершать паломничества в Иерусалим, где существовали специальные синагоги, в которых эти люди могли

иа свонх языках молнться богу Авраама н Монсея. Путешествуя пешком илн в седле по дорогам Палестниы, они, иесомнеиио, знали ее топографню ие хуже, чем местиые жнтели. Итак, прнходнтся коистатировать, что традициониая идентифнкация автора первого евангелня с мытарем Левнем построена на песке.

У противнников традицнонной церковной точкн зреиия по нитересующему нас вопросу имеется ряд вескнх аргументов. Мы прнведем здесь очень кратко главиые нз иих.

Прииято счнтать, что Евангелие от Матфея было иаписано иа арамейском языке н лишь позже переведено на греческнй. Однако филологн, нсследуя текст этого евангелня с помощью самых современных научиых методов, прншлн к выводу, что автор его пользовался языком койие. И хотя в ткань повествоваиия кое-где действнтельно вкраплены выражеиия н образы, свойственные только еврейской идноматике, в целом оно отлнчается той естествеиностью и свободой, которая вряд лн возможна прн переводе. Но если евангелне было напнсаио на койне, возникает вопрос: мог лн в таком совершенстве владеть греческим пнсьмеииым языком мытарь Левнй, еврей нз Палестнны, где преобладала, как известио, арамейская речь? Это сомнительно даже при условни, что, будучн мытарем, он выиужден был пользоваться койие в общенни с иностраицамн и со своим иачальством.

Здесь следует обратить вниманне на еще одну знаменательиую деталь. Еслн бы Евангелне от Матфея переводнлось с арамейского, то, очевидно, что все цитаты, касающнеся таких важиых вопросов, как монсеев закон нли рнтуальные предписания, переводчик перевел бы с орнгнальиого языка Бнблни — с еврейского. Между тем все этн цитаты взяты прямо из «Септуагнпты» — греческого перевода Ветхого завета, сделаиного в Александрни для евреев нз диаспоры, которые на чужбнне забыли родной язык. Скорее всего, Матфей был нменио таким евреем. Ему была доступна лишь «Септуагнита», н свое Еваигелне он иаписал для едиповерцев, говорнвшнх, как н он, только по-гречески.

Конечно, этн доводы могут убедить тоже далеко не каждого. По правде говоря, самн по себе онн слабоваты для доказательства выдвиутого тезиса. Но оии подкрепляются другнми, прямо-таки сенсацнонными текстовымн находкамн. Здесь мы хотнм сиачала обратиться к воображенню нашнх читателей.

Левий, ученик Иисуса, один из двенадцати апостолов, начинает писать воспоминания о своем учителе, которого он боготворит. Он лично знал Иисуса, время Иисуса, проводил с ним дни и ночи, слушал его проповеди, помнил каждую деталь его внешнего облика. Как же, по нашим представлениям, должны выглядеть такие мемуары, какими характерными чертами они должны обладать? Воспоминания такого человека отличались бы, вероятно, тем, что содержали бы биографические подробности, были бы событийно и эмоционально насыщены, воссоздавали бы интимную атмосферу личного общения автора с любимым учителем.

Увы! Еще Фридрих Штраус, исследовав этот вопрос, прямо заявил: Евангелие от Матфея — материал из вторых рук, даже факты биографии Иисуса автор берет из других источников. Разве мог очевидец (а ведь Левий был очевидцем описываемых событий!) до такой степени зависеть от чужой информации? В следующей главе мы рассмотрим вопрос об очередности появления канонических евангелий, но уже сейчас следует сказать, что Евангелие от Матфея — отнюдь не самое древнее из канонических евангелий. Хронологически более древним является Евангелие от Марка. Именно этим объясняется тот факт, что у Матфея мы находим повторение 600 стихов Марка. Кроме того, еще около 550 стихов он позаимствовал из других источников. В результате только 436 стихов принадлежат ему самому. Этой статистики, видимо, достаточно для вывода, что Евангелие от Матфея — не оригинальное произведение, а типичная компиляция.

К тому же, делая заимствования, автор не проявил ни особой внимательности, ни особого критицизма. Некоторые сказания он приводит дважды. Например, история о том, как Иисус накормил пятью хлебами пять тысяч человек, повторяется дважды на протяжении небольшого отрезка времени. Дважды Иисус изгоняет злого духа из бесноватых, и дважды фарисеи обвиняют его в том, что он прибегал при этом к помощи вельзевула.

В этой своеобразной компиляции оказались рядом и сказания, явно противоречащие друг другу с точки зрения доктрины. Приведем здесь несколько примеров, на которые в свое время обратил внимание Штраус. Исцеляя слугу сотника, Иисус, ни минуты не колеблясь, оказывает помощь язычнику (8 : 5—10), а позже (15 : 21—28) в окрестностях Тира и Сидона на просьбу женщины-хананеянки (Марк

называет ее сиро-финикиянкой) исцелить ее бесноватую дочь отвечает: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева». А в ответ на дальнейшие просьбы добавляет: «Нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам». В конце концов Иисус помог женщине, но, как мы видим, не без внутреннего протеста и только после отчаянной мольбы несчастной матери.

Щекотливый вопрос отношения к язычникам затрагивается в евангелии еще несколько раз. Посылая двенадцать апостолов в мир проповедовать свое учение, Иисус дает им следующие указания: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева». А в самом конце евангелия он прямо дает указания апостолам обращать в христианство «все народы».

Эти противоречивые заявления автор евангелия объединил, даже не пытаясь привести в соответствие между собой. Интересно, что в них, как в стратиграфических пластах при археологических раскопках, нашли отражение два последовательных этапа развития христианства: первоначальный изоляционизм еврейской секты назореев и победа универсалистской идеи св. Павла, когда миссионерскую деятельность среди язычников начали изображать как постулат самого Иисуса, вкладывая в его уста соответствующие сентенции.

Итак, нам уже кое-что известно о Матфее, прежде всего то, что он широко и без разбора использовал имевшиеся под руками источники. Этого достаточно, чтобы исключить его из числа свидетелей описываемых им событий. Но имеются еще и другие доводы. Всем ясно, что его евангелие не имеет ничего общего с исторической биографией, даже в том смысле, как ее понимали древние историки. Они вкладывали в уста своих героев длинные речи и интимные признания, которых, разумеется, никто не мог слышать, но все же сохраняли в своем повествовании какой-то хронологический порядок. Меж тем у Матфея поражает полное пренебрежение хронологией. Текст представляет собой довольно искусную, симметричную литературную конструкцию, созданную в соответствии с задуманной концепцией. Он делится на пять частей, каждая из которых содержит пять комплексов бесед Иисуса на темы морали, причем каждая из частей кончается чем-то вроде припева — почти идентичными формулами (7 : 28; 11 : 1; 13 : 53; 19 : 1; 26 : 1).

Одна из этнх частей, знаменнтая «Нагорная проповедь», является квнитэссенцней этнческнх норм христианства. Благодаря этой проповедн мы можем заглянуть в скрытый механнзм вознпкновения евангелнй. Она заннмает чрезвычайно важное место в хрнстнанской традицнн, и поэтому не может не уднвнть факт, что, за нсключеннем Матфея и Лукн, прнводящего снльно сокращенный вариант «Нагорной проповедн», ннкто нз евангелнстов не упомннает о ней.

Из этого напрашнвается еднностенный вывод: «Нагорная проповедь» — одна из самых эффектных сцен из жнзни Иисуса, в течение столетнй вдохновлявшая поэтов и художнпков, является легендой, плодом воображенння, чнстейшим лнтературным вымыслом. Таннственный автор евангелня сформулировал в этой проповедн стройный моральный кодекс н вложнл его в уста Инсуса. Он включнл в него ходившне в ту пору в народе подлнннные или мнимые высказывання Инсуса. Мы можем утверждать это с полной уверенностью, так как те же высказывання нспользовал и Лука, но он не объединил их в одну проповедь, а разбросал по всему тексту своего евангелня.

Как мы вндим, Евангелне от Матфея — тщательно продуманный трактат, напнсанный человеком, знакомым с тайнамн писательского ремесла. Об этом свндетельствует не только компознцня всего пронзведенння или столь блестяще задуманная сцена, как «Нагорная проповедь». В тексте мы встречаем множество доказательств того, что автор уделял немало внимання лнтературной стороне своего труда: тут и тщательный подбор слов, и частые обращення к дналогам н монологам, н прежде всего использованне такнх стилнстнческнх прнемов, как параллелизмы, контрасты, повторы. Однпм словом, все то, что мы называем сейчас беллетрнзацней и стилнзацней.

Прн этом бросается в глаза сдержанность автора в прнведенин сведенй о земной жнзни Инсуса. Конкретные бнографнческне факты, которые нам удается выудпть нз моря мифов и легенд, настолько скудны, что история Иисуса, за нсключеннем нескольких подробностей детства н последнего периода жнзнн, продолжает оставаться для нсследователей белым пятном.

Верующне библенсты утверждают, что Матфей н не собнрался пнсать бнографню Хрнста, что его евангелне представляет собою апологетнческнй трактат, напнсанный с целью доказать, что Иисус н есть предсказанный пророками мессня. Можно согласнться с этой трактовкой. Однако тут

возникает вопрос: мог ли апостол Левий написать такой трактат? Сомнительно, чтобы этот скромный служащий таможни в Капернауме так хорошо владел литературным ремеслом. Однако еще важнее соображения, о которых уже говорилось выше. Неужели этому верному спутнику, сопровождавшему Иисуса в его скитаниях, пришло бы в голову написать такой труд почти через сорок лет после трагедии распятия, когда все меньше оставалось очевидцев Христа и когда, в первую очередь, надо было спасти от забвения все, что им об Иисусе известно? Неужели вместо того, чтобы просто и добросовестно описать то, что он пережил вместе с боготворимым учителем, что помнил о нем, Левий стал бы хватать где попало разные не слишком достоверные подробности, собирать их в искусные литературные композиции, пренебрегая хронологией, и заставлять Иисуса произносить проповеди, которых тот никогда не произносил? В это невозможно поверить. А раз так, то встает главный вопрос: кто же был автором Евангелия от Матфея?

Большинство ученых отвечает на него: не знаем. Что же касается даты и места создания евангелия, то здесь дело обстоит несколько лучше, поскольку на основе сведений, имеющихся в тексте, можно строить кое-какие логические предположения. Установлено, что Евангелие от Матфея было написано после 70 года, то есть после разрушения Иерусалимского храма. Библеисты на основании своих вычислений относят это событие к периоду между 85 и 110 годами.

Этот вывод опирается на анализ текста. В евангелии, например, четырежды встречаются намеки на разрушение Иерусалима. Поскольку мы не допускаем мысли, что автор был ясновидящим, то нам остается лишь отнести дату создания евангелия к периоду после 70 года. Другой намек, явно касающийся преследований христиан при императоре Домициане, правившем в 81—96 годах, позволяет еще точнее определить время написания евангелия. В пользу поздней даты его появления говорит еще целый ряд лингвистических и текстовых доводов, например выраженное автором разочарование по поводу того, что задерживается ожидавшееся первыми христианами второе пришествие Иисуса Христа.

Относительно места создания евангелия у ученых нет единой точки зрения. Чаще всего в качестве такового называют Антиохию, главный центр христианства после разрушения Иерусалима. Кроме того — сирийские города Эдессу

н Апамею и даже Александрию в Египте. У всех этих городов была одна общая черта: там сталкивались влияния иудаизма и эллинизма, влияния, которые, как говорилось выше, нашли отражение в Евангелии от Матфея.

Не подлежит сомнению, что автором евангелия был еврей из диаспоры, для которого Ветхий завет оставался альфой и омегой любой истины. Остальные евангелисты тоже пытались доказать с помощью цитат и пророчеств из Ветхого завета, что Иисус был предвещанным мессией, но Матфей довел этот метод до крайности. В его трактовке все события в жизни Иисуса совершались исключительно во исполнение пророчеств «священного писания». «...Сын человеческий идет, как писано о нем...» — читаем мы в главе 26 (стих 24). Иисус, по словам Матфея, в точности знает свою судьбу, предначертанную ему пророчествами Ветхого завета.

Автор евангелия подчеркивает эсхатологическое начало в учении Иисуса. В его взгляде на мир заметны апокалиптические черты. «Тогда явится знамение сына человеческого на небе; и тогда восплачутся все племена земные» (24: 30). Уже в следующей главе мы сталкиваемся с типично апокалиптическим описанием страшного суда, с мрачным изображением осужденных на вечный огонь грешников, описанием, в котором, однако, основная идея христианства, идея любви к ближнему, нашла свое высшее, наиболее впечатляющее выражение (25 : 31—46).

Конечно, в разрушении Иерусалима автор усмотрел кару, постигшую иудеев за то, что они отвергли мессию, несущего людям избавление и царство божье на земле. Такой взгляд является отражением обострившихся антагонизмов и полемической борьбы, разгоревшейся между приверженцами Иисуса Христа и иудеями после разрушения Иерусалима. С этой борьбой непосредственно связаны попытка реабилитации Пилата и возложение всей вины за распятие Иисуса на иудеев. Более подробно мы рассмотрим этот вопрос в другой главе, а пока ограничимся лишь этим кратким замечанием.

Иисус у Матфея, так же, впрочем, как у Марка и Луки, прежде всего врач-чудотворец, не только исцеляющий неизлечимо больных, но и воскрешающий мертвых. Даже отправляя в путь двенадцать апостолов, он поручает им не только проповедовать царствие небесное, но и исцелять больных и воскрешать мертвых. Правда, его представление о болезнях не выходит за рамки примитивных понятий

эпохи. «Изгоияйте бесов»,— поучает ои апостолов, да н сам иередко заннмается этнм. Самый яркий пример — драматическое нсцеление двух бесноватых в стране Гергесинской, иашедших прнют в погребальиых пещерах. Иисус изгнал нз них злых духов н по просьбе бесов разрешнл им вселиться в пасшихся иеподалеку свиией. Одержнмые свиньи впали в неистовство и броснлнсь с утеса в море, а жнтели, расстроенные этой потерей, попросилн чудотворца уйти из их города.

Другие опнсаииые в евангелнях чудеса, нмеющие более глубокий смысл, призваны подчеркнуть сверхъестествеиное могущество Иисуса как сына божьего. К иим отиосятся: хожденне по воде, кормленне пятн тысяч человек пятью хлебамн и усмнреиие бурн иа озере, а также все сверхъестественные явления, сопровождавшие смерть Иисуса: землетрясение, разорвавшаяся надвое завеса в Иерусалимском храме и выход святых нз могнл.

Одиако Матфея н Луку отличает то, что оии одни рассказывают о кое-каких подробностях детства Инсуса. Именно у них мы иаходнм исполненное очарования сказание о благовещенни, о чудесах, сопутствовавшнх появлению иа свет младенца Иисуса, о трех волхвах, избнении младенцев, бегстве Святого семейства в Егнпет н о возвращеинн его в Назарет. Марк ннчего об этнх событнях не пншет, нз чего мы можем сделать вывод, что эта легенда появилась позже. То, что оба упомяиутых выше еваигелнста включнли рождественскую сказку в бнографню Инсуса для подкрепления тезиса о его божественном пронсхожденнн, имело колоссальные последствия. В ией нашлн выражение самые сокровеиные чаяния н мечты народа, она стала иеиссякаемым нсточнником вдохновення для многих поколеиий поэтов, скульпторов, художииков. Она породила пронзведения нскусства, без которых трудио представить себе историю человеческой культуры. Перед нами одии из тех случаев, когда миф сыграл в высшей степенн благотворную роль, хотя он, как и всякнй мнф, постепенно нзжил себя н стал иеиужным балластом.

Тенденцня Матфея становнтся ясиее, еслн внимательней прнглядеться к тем частям его евангелня, которые заимствованы у Марка. Оказывается, онн подверглись вполие определениым моднфнкациям. В частностн, Матфей стремнлся возвеличнть образ Иисуса, представнв его как человека, совершенного в своем могуществе н доброте, и для этого он обходит молчаннем те сцеиы нз Еваигелня

от Марка, в которых Иисус резок, напрнмер, с прокажеиным или проявляет гнев. Такие же коррективы вносятся и в портреты апостолов: Марк нзображает нх как людей мелочиых, черствых, духовио ие доросшнх до учения Иисуса. Матфей явно смягчает н тушует этот образ, чтобы спастн их престнж в глазах верующнх (Матфей, 16 : 5—12); (Марк, 8 : 14—21). Итак, основная ндея Евангелня от Матфея заключается в том, что Инсус выступает в нем как мессня, наделенный сверхъестественнымн атрнбутамн, проповедующий свое ученне благоговейным тоном, полиым сакрального достоннства. Это ученне, нзложенное в иезабываемых для христиан стнхах, дает самый прекрасный и полный образ Инсуса. Напомннм хотя бы «Восемь благословеннй» и ряд афорнстнческнх нравственных заповедей, которые представляют собой нечто вроде программы хрнстологнн. Неуднвнтельио поэтому, что Реиаи назвал Евангелне от Матфея самой зиачительиой киигой в мире.

ЕМ БЫЛ ЕВАНГЕЛИСТ МАРК? Если следовать традиции, то мы должиы отождествлять автора хроиологнческн самого древнего еваигелия с тем Иоанием Марком (римское имя Маркус), с которым мы иесколько раз встречаемся в текстах Нового завета. Из почерпиутых оттуда скудиых сведений можио заключнть, что это был молодой человек нз состоятельной иерусалнмской семьи, вероятио, образованный и хорошо владеющнй — хотя этого мы не зиаем достоверно — греческнм н латнскнм языкамн. В доме его матерн Марнн нашел прнют Иисус со своей галилейской группой учеиików; там же состоялась «Последняя вечеря».

Некоторые бнблеисты считают, что Иоанн Марк имел в внду себя, вставляя в трагическую нсторню на горе Елеонской странный рассказ о таниственном, мужественном юноше, который ие броснл плеиеиного Инсуса, подобио его блнжайшнм ученнкам, бежавшнм в страхе, но следовал за инм в непосредственной блнзости, пренебрегая опасностью ареста. Когда его тоже хотелн схватнть, ои спасся, оставнв в руках у палачей сннедрноиа покрывало, в которое был завернут, и нагой скрылся во мраке Гефсиманского сада.

Прнняв за чнстую монету тождество этого Иоаиия Марка с автором еваигелия, мы тем самым должиы также

считать достовериым, что этот автор еваигелия иеодиократио встречался с Иисусом и был очевидцем ряда событий, происшедших в последиие дии его жизии.

Характериую подробиость о Марке мы узиаем из «Деяиий апостолов». Там сказаио, что ои был близким родствеииком Вариавы, того самого эллиииста с Кипра, который вместе со св. Павлом совершил иесколько миссиоиерских путешествий. Навериое, это родство и было причиной того, что Иоаии Марк сопровождал их в путешествиях иа Кипр и в Малую Азию. Путешествие, одиако, коичилось разладом между путииками. В Памфилии Марк поссорился с Павлом, виезапио прервал путешествие и вериулся в Иерусалим. Оии так иикогда и ие помирились. Когда в Аитиохии родился плаи иового миссиоиерского путешествия и Вариава сиова хотел взять с собой своего родствеииика Марка, Павел, памятуя иеприятиый эпизод в Памфилии, ие согласился. Разобижеииые друг иа друга товарищи по миссиоиерским скитаииям решили расстаться и действовать каждый иа свой страх и риск. Павел отправился в страиствие с другим спутииком, а Вариава с Марком поплыл иа Кипр, в свой родиой дом. Поплыл, вместе с тем, во тьму забвеиия, потому что то, что рассказывали о его дальиейшей судьбе, отиосится уже к области легеиды.

В доме Марии, матери Иоаииа Марка, бывал, коиечио, и св. Петр. Из «Деяиий апостолов» (12 : 12—17) ясио следует, что Петр был там желаииым гостем. Когда в 41—44 годах его плеиил царь Агриппа I, а затем «освободил аигел», первое, что Петр сделал, выйдя иа волю,— иаправился в дом Марии. Там его встретили с распростертыми объятиями.

Десять с лишиим лет спустя, во время правлеиия Нероиа (54—68), Петр и Марк сиова встретились в Риме, где существовала уже миогочислеииая колоиия евреев, среди которых были и последователи Иисуса. Разумеется, оии с легкостью возобиовили прежиее зиакомство иерусалимских времеи. Петр ие зиал другого языка, кроме арамейского, и Марк, говоривший по-гречески и по-латииски, предложил ему свои услуги в качестве переводчика. Плодом этого сотрудиичества явилось Еваигелие, которое Марк якобы иаписал уже после смерти Петра. Так, во всяком случае, гласит церковиая традиция иачиная со II и III веков.

Сколько в этом всем правды и какова позиция исследователей в этом вопросе? Действительио ли Марк — автор

евангелия? При нынешнем состоянии науки никто, за исключением, разумеется, фундеистов, не находит оснований, чтобы высказаться за или против авторства Иоанна Марка. Правда, в Первом послании Петр называет Марка своим сыном, а из содержания следует, что они вместе пребывают в Риме (1 послание Петра, 5 : 13), беда, однако, в том, что многие исследователи оспаривают подлинность этого послания.

Исследователи расходятся также в определении даты создания евангелия. Однако большинство считает, что оно было написано в период между 50 и 70 годами.

Римско-католическая традиция гласит, что Евангелие от Марка было создано в Риме. Исходя из ряда текстовых данных, с этим можно согласиться. Каковы же эти данные? Внимательный читатель без труда поймет, что евангелие предназначено прежде всего для прозелитов языческого происхождения, а не для христиан-иудеев. Об этом, в частности, свидетельствует тот факт, что встречающиеся в тексте арамейские выражения здесь переведены на греческий язык, а говоря об обычаях и обрядах, связанных с иудаизмом, автор считал нужным объяснять их смысл, что, разумеется, было бы излишним для христиан еврейского происхождения. На латинскую среду, то есть на Рим, указывают довольно многочисленные латинизмы и описания типично римских условий. Бросается в глаза и то, что автор значительно реже, чем другие евангелисты, ссылается на законы моисеев и библейские пророчества. Очевидно, он сознавал, что такого рода доводы неубедительны для людей, воспитанных в эллинских, римских традициях и просто незнакомых с Ветхим заветом.

Мы уже говорили, что нет никаких данных, которые позволили бы нам высказаться за или против авторства Иоанна Марка. Гораздо существеннее, однако, вопрос о том, был ли автор — каково бы ни было его имя — секретарем св. Петра и действительно ли он излагает в евангелии мысли и учение последнего. Церковная традиция, повторяем, до такой степени уверена в этой версии, что нередко можно слышать и читать об «Евангелии от св. Петра».

Однако некоторые исследователи пришли к выводу, что автор евангелия не мог быть секретарем Петра. Какие доводы приводят они в подтверждение своего суждения? Они обращают внимание, прежде всего, на то, что текст евангелия обнаруживает все признаки компиляции, основанной на различных устных и письменных источниках, кроме того,

этот текст — не биография Иисуса, а исследование, пропагандирующее некоторые теологические доктрины, то есть типичная работа типа катехизиса. Секретарь Петра никогда не написал бы такого произведения, это противоречило бы здравому смыслу. Задумаемся над жизненными обстоятельствами, при которых якобы создавалось это евангелие. С одной стороны, мы видим уже старого, простодушного апостола, бывшего рыбака из Галилеи, о котором мы знаем, что он был человеком, заслуживающим уважения, но наверняка необразованным. Ведь не его выбрали иерусалимские назореи своим главой, а брата Иисуса, св. Иакова, который вообще не был учеником Иисуса. После распятия прошло уже немало лет. Неужели в этих условиях Петр мог не предаваться чисто личным воспоминаниям о днях, прожитых вместе с любимым учителем, о его жизни, облике и семье — словом, обо всем том, что обычно составляет содержание мемуаров? С другой стороны, если такого рода воспоминания секретарь Петра слышал из его уст, неужели они бы не нашли отражения в евангелии? Элементарное знание человеческого характера не позволяет нам поверить в такую возможность, тем более что именно в то время стремление побольше узнать обо всех аспектах жизни Иисуса возросло среди его приверженцев до такой степени, что пробелы его биографии начали восполнять легендой.

Имеются и другие доказательства, опровергающие версию, будто автор евангелия был секретарем апостола. После тщательного анализа текста стало ясно, что он был не слишком хорошо знаком с образом мыслей Петра, который, как мы знаем, остался верен иудео-христианству.

Дело в том, что в евангелии явно заметно влияние Павла, то есть в нем отражена обстановка, сложившаяся спустя много лет после смерти Петра, когда после продолжительного забвения наступил ренессанс влияния Павла среди последователей Иисуса.

Под влиянием паулинизма автор евангелия в весьма драматичном повествовании старается доказать, что Иисус, посланец бога, добровольно принял страдание и смерть, чтобы искупить грехи человечества. Так отвечали всем тем, кто задавался тревожным вопросом: как оказалось возможным, чтобы мессия и сын божий испытал столько унижений и погиб позорной смертью на кресте? Знаменателен также тот факт, что в Евангелии от Марка еще не вырисовывается четко идея воскресения из мертвых. Из оригинального

текста мы узнаем только, что Иисуса в могнле нет н что он должен встретиться с учениками в Галнлее. И это все! Таким образом, заключительный отрывок, в котором содержится рассказ о воскресении и вознесении, все без исключения ученые призиали иитерполяцней, добавлеиной к первоиачальиому тексту кем-то другим значительио поздиее, что, кстати говоря, является еще однпм доказательством компилятивиого характера всего евангелия.

Еще одии довод против того, что автор евангелия был секретарем и выразителем мыслей Петра,— его примечательиое отиошеиие к апостолам. Это отиошение таково, что Матфей, широко использовавший текст Марка, счел иеобходимым внести в иего коррективы: он смягчает н затушевывает характеристику апостолов, данную Марком. Правда, отречеиие и печаль Петра перед сннедрионом нзображеиы у Марка как глубокая личиая трагедия апостола, но тем ие меиее в этой волиующей сцеие показаиа также и слабость его характера. Поразительно н то, что апостолы оставляют Иисуса иа горе Елеонской н с той мнпуты больше уже ие появляются иа сцеие. Онн не осмелнлись встать у креста, когда их любимый учитель погнбал, о теле покойного позаботился посторонний человек, Иосиф Арнмафейский, а с благовоииями к могиле подошли только три женщиины, служившие ему прн жизии. Подчеркнвание факта отсутствня апостолов в последние моменты жизии Хрнста производит впечатленне сознательного, молчаливого обвниеиия со стороиы автора евангелня: Инсус умирает, покииутый всеми, среди чужих, равнодушных людей, брошеииый на произвол судьбы даже самымн близкимн друзьями.

В Еваигелин от Марка Иисус — мессия, но учеиикн, несмотря на доказательства его сверхъестествениой силы, ие зиают об этом. Не зиают потому, что Иисус ие открылся им как мессия. Изображая дело такнм образом, автор оказался в весьма парадоксальной снтуации. Он не мог развить перед читателем свою доктрнну, не объясиив того, что осталось тайиой для учеиików Иисуса. И в результате автор еваигелня и мы, его читатели, зиаем об Иисусе больше, чем его ближайшие учеиикн. Так возиик не слишком лестиый образ апостолов: в этой трактовке оии кажутся людьми ограиичеиными н малодушнымн, которым явно не по плечу вставшая перед ннмн задача.

Совершеиио исключеио, чтобы Петр мог виушить своему секретарю столь критическое суждение о роли апостолов

в жизни Иисуса, и особенно в драме страстей господних. Скорее можно предположить, что эта оценка — отзвук разногласий, существовавших в то время между приверженцами паулинизма и представителями христианства, связанного с иудаизмом; между учением Павла и учением, проповедуемым прямыми преемниками апостолов. Разумеется, сегодня уже невозможно выяснить, была ли эта версия о роли апостолов тенденциозной или соответствовала истине. Можно, однако, предположить, что автор евангелия сознательно выбирает свою позицию в этом споре, и, значит, он был последователем Павла.

Аргументы исследователей Библии, изложенные здесь, разумеется, очень кратко, позволяют сформулировать следующие выводы: 1) даже если Марк был секретарем Петра, он все-таки не мог быть автором евангелия, названного его именем; 2) действительный автор евангелия нам неизвестен; 3) примерно во II веке безымянное евангелие приписали Марку в связи с тем, что оно появилось в Риме, то есть в том самом городе, где, согласно традиции, пребывал Петр и излагал свои мысли секретарю, некоему Марку. Эти два обстоятельства — возникновение евангелия в Риме и пребывание там Петра с секретарем,— естественно, ассоциировались друг с другом; 4) мы уже знаем, что Евангелие от Марка — компиляция, основанная на разных источниках, и не исключено, что в текст вошли какие-то элементы, исходившие прямо от Петра и переданные нам через посредничество Марка. В итоге следует все же отметить, что ценность этих выводов весьма относительна, поскольку, как мы увидим позже, многие ученые считают легендой даже самый факт пребывания св. Петра в Риме.

В Евангелии от Марка ничего не говорится о рождении Иисуса, равно как и о сопутствовавших этим событиям сверхъестественных явлениях, обо всем том, о чем так увлекательно повествует Матфей и, в особенности, Лука. Из этого следует, что эта переливающаяся всеми красками типичная народная сказка появилась позднее и еще не была известна в Риме, когда предполагаемый Марк писал свой богословский трактат. Право, трудно предположить, что он не использовал бы эту сказку, если бы знал ее. Он, несомненно, понял бы, насколько она полезна ему, если все его усилия были направлены на то, чтобы доказать сверхъестественную природу личности Иисуса. Ведь он перечисляет целых двадцать совершенных Иисусом в Галилее, Сирии и Иудее чудес!

Еваигелие от Марка — произведеиие автора, ие искушеииого в литературиом ремесле. Язык прост, шероховат, местами даже груб, а весьма скудиый запас греческих выражеиий говорит о низком образовательиом уровие автора. Что касается композиции произведеиия, то и ее можио оценить лишь иегативио. Структура повествоваиия очень рыхлая: автор, по сути дела, склеил ряд совершенио ие связаиных между собой эпизодов.

Хроиологическая последовательиость этих эпизодов обозиачеиа такими словами, как «а потом» или «а потом случилось, что...». Описания иекоторых событий выполиеиы иебрежио и иепродумаиио. Так, иапример, читая историю воскрешеиия дочери Иаира, мы лишь в коице узиаем, что это двеиадцатилетияя девочка: просто автор припомиил эту существеииую деталь в последиюю мииуту и как ии в чем ие бывало приклеил ее к коицу сказаиия. Насколько иначе с литературиой точки зреиия выглядит то же событие в изложеиии св. Луки!

Это отсутствие композициоииой коицепции привело к тому, что в расположеиии материала иалицо явиая диспропорция: чуть ли ие треть повествоваиия посвящеиа событиям, происшедшим в последиюю иеделю перед распятием Иисуса.

И все же из всех еваигелий имеино Еваигелие от Марка производит иаиболее сильиое впечатлеиие. Этим скупым, суровым, простым слогом писал человек, действительио вдохиовляемый искреииим, горячим чувством. Пользуясь скудиыми средствами, ои сумел выразить боль, обожаиие и страх, детскую радость и горделивое любоваиие чудесами Иисуса, которые были для иего самыми убедительиыми доказательствами его божествеииости. К тому же ои обладает живым воображеиием: все, о чем ои пишет, живет подлииной жизиью. Короче, перед иами самобытиый, талаитливый рассказчик, глубоко верящий в то, что пишет.

Еваигелие от Марка самое короткое в Новом завете. Жизиь Иисуса от крещеиия до гибели иа кресте и воскресения изображеиа в ием как бы с большими сокращеииями и близится к драматической развязке прямо-таки в ошеломляющем темпе. В столь стремительиом развитии действия есть что-то иереальиое, ио, с другой стороны, оио удивительио подчеркивает драматизм событий, их всеобъемлющую символику. Поэтому Еваигелие от Марка было всегда и остается сегодия в высшей степеии увлекательиым произведением.

УКА — ВЕРНЫЙ ДРУГ ПАВЛА. Об авторе третьего по счету евангелия у нас гораздо больше конкретных сведений, чем о прочих евангелистах. По всей вероятности, он был гражданином Антиохии, греком, который, как многие другие его земляки, перешел в христианскую веру. Его имя было Лукиос, но единоверцы называли его Лукас. Некоторые историки предполагают, что он был вольноотпущенником, которому даровала свободу какая-то состоятельная семья из Антиохии. По профессии врач, он, как гласит традиция, занимался, кроме того, живописью и неплохо разбирался в юриспруденции. Антиохия в то время принадлежала к самым значительным центрам греческой культуры и эллинских религиозных культов. В этом огромном, богатом городе возникла одна из крупнейших общин новой религии, сыгравшая немалую роль в формировании христианства. Лука, воспитанный на греческой культуре, перейдя в новую веру, исповедовал ее с рвением и страстью, впитывая с особой жадностью все то, что было в христианстве проникнуто человеческой правдой, поэзией и сказочностью.

В Антиохию часто приезжал апостол Павел. Лука сразу потянулся к этому невзрачному еврею из Тарса, который ошеломлял и покорял своим горячим и дерзким умом. Лука участвовал во многих его миссионерских путешествиях, а когда взялся за перо, выяснилось, сколь глубоко было его идейное подчинение Павлу. Это проявляется настолько ярко, что некоторые церковные авторы, как Ириней и Иоанн Златоуст, называли третье евангелие твореннем Павла. Лука, как известно, написал также «Деяния апостолов», посвященные в основном деятельности Павла и истории раннего христианства.

Некоторые библеисты выражали сомнение, действительно ли Лука был автором евангелия, в частности, потому, что, по их мнению, оно появилось только в начале II века. Эта крайняя точка зрения не нашла, однако, распространения, и поэтому мы не будем ею заниматься. Как следует датировать третье евангелие? Поскольку в главе 21 упоминается о разрушении Иерусалима, оно не могло быть написано раньше 70 года. В таком случае — когда же, после этой памятной катастрофы? Мы, как ни странно, можем довольно точно ответить на этот вопрос. В тексте встречаются намеки на преследования при императоре Домициане. С другой стороны, в евангелии бросается в глаза отсутствие ка-

кнх-лнбо упомннаний о посланнях Павла, хотя во вступленнн идет речь об нсточннках, касающнхся жнзни Инсуса. Домнцнан царствовал в 81—96 годы, а послання Павла, как нам уже нзвестно, былн на долгое время забыты и появилнсь снова только в 95 году. Вывод ясен: третье евангелие появнлнсь за несколько лет до 95 года, то есть, вероятно, около 90 года. Автор евангелня, Лука, был тогда уже, несомненно, очень пожнлым человеком.

Чтобы понять Луку, нужно осознать, какую цель он ставнл перед собой, создавая евангелне. Это было время, когда нсповеданне хрнстнанской веры счнталось в Рнмской нмперни преступленнем, поскольку хрнстнане отказывалнсь оказывать нмператорам божественные почестн, как повелевал рнмскнй закон. Однако же преследования, за нсключеннем кровавых эксцессов Нерона, носнлн скорее эпнзоднческнй характер н успнлнлнсь только во время правлення Домнцнана. Хрнстнан прнговарнвалн к ссылке в отдаленные районы нмперни, а нх нмущество конфнсковалн. Лука взял на себя очень трудную задачу: он пытается доказать, что хрнстнане не враги государства, н в качестве доказательства прнводнт, в частностн, тот факт, что уже Пнлат убеднлся в том, что Инсус был человеком безобндным н не опасным для нмперни. Еслн в оценке ролн Инсуса возннкли какне-то недоразумення, то, по мненню Лукн, в этом внноваты еврен, прнговорнвшне его к распятню, как обыкновенного преступнника.

В соответствнн с этнм апологетнческнм замыслом он нзображает также ученне н деятельность Инсуса. Хрнстнанство в его трактовке не замкнутая нудейская секта, оно носнт унннверсальный характер. Инсус — врач н учнтель, который пылает любовью ко всему роду человеческому, облегчает его страдання, несет ему нзбавленне от первородного греха. Чтобы подчеркнуть унннверсальный характер лнчностн Инсуса, Лука выводнт его родословную от праотца рода человеческого Адама, а не только от Авраама, как это делает Матфей. Снмеон, узрев младенца Инсуса в Иерусалнмском храме, прнветствует его как будущего спаснтеля «всех народов» (Лука, 2 : 31). Уже Иоанн Крестнтель осуждает узкнй партнкулярнзм евреев, а Инсус дважды подчеркнвал, что он прнмет мукн н воскреснет для блага всех народов мнра (Лука, 13 : 29, 24 : 47).

Инсус в нзображеннн Лукн — образ, полный неземного мнлосердня по отношенню к несчастным н обездоленным н одновременно непрнмнрнмый к тем, которые благодаря

своему богатству высокомерно возвышаются над другими. Притчи о добром самарянине, о блудном сыне и об отпущении грехов блуднице учили многие поколения любви к ближнему, милосердию и смирению. Другие же притчи, в особенности о богаче и Лазаре, о богатом юноше или вдовьем гроше, а также такие эпизоды, как изгнание менял из храма, характеризуют Иисуса как верного друга угнетенных и сурового судью сильных мира сего, одним словом, как поборника социальной справедливости. Лука не забывает, однако, о главной апологетической цели своего евангелия: в его трактовке предсказанное царствие божье — не царство в буквальном смысле, а духовное возрождение человечества. Тем самым он опровергает обвинение в том, что христиане якобы стремились к свержению империи и созданию своего собственного светского государства. Иисус говорит: «Не придет царствие божие приметным образом, и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо вот, царствие божие внутрь вас есть» (Лука, 17 : 20, 21). В сентенции «отдайте кесарю — кесарево, а богу — богово» Иисус Луки явно подчеркивает свою лояльность по отношению к Римской империи.

Читая Евангелие от Луки, мы замечаем в нем две основные тенденции. С одной стороны, глубоко проникшая в ткань повествования полемическая заостренность, с другой — эмоциональное отношение автора к описываемым событиям, отношение, полное лиризма и огромной любви к божественному учителю. Нарисованный им образ пленяет своей добротой и кротостью: Иисус учит и исцеляет людей, руководствуясь, прежде всего, любовью к ближнему и милосердием. Третье евангелие насквозь проникнуто атмосферой нежности, деликатности и снисхождения, которая изливается также на женщин и детей. Иисус признает за женщинами право на духовную жизнь, а когда ученики не хотели впустить к Иисусу детей, он произнес знаменательные слова, полные трогательного тепла: «Пустите детей приходить ко мне и не возбраняйте им, ибо таковых есть царствие божие». Это — евангелие нищих и обездоленных, людей доброй воли. И одновременно оно предостережение богачам, выраженное в афористичном высказывании Иисуса: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царствие божье».

Библеисты обычно называют Евангелие от Луки самым поэтичным и художественным евангелием Нового завета. Это мнение во многом справедливо. Благодаря любви

автора к поэзии до нас дошли гимны раннего христианства, которых нет в других евангелиях и которые стали подлинным украшением Нового завета.

Поэтическими наклонностями автора можно отчасти объяснить тот парадоксальный с психологической точки зрения факт, что Лука, самый образованный, пожалуй, из евангелистов, в своем рассказе о рождении младенца Иисуса нагромождает больше чудес, чем его предшественники. До некоторой степени это, очевидно, можно отнести за счет процесса мифологизации личности Иисуса, процесса, который в ту пору шагнул намного дальше, чем во времена Марка и Матфея. Но этим все же нельзя до конца объяснить, почему Лука столь некритично включает в свое евангелие эти трогательно наивные слухи, распространяемые простолюдинами, эти передаваемые из уст в уста сказки, в которых одно чудо следует за другим. Архангел Гавриил предсказывает рожденье Иоанна Крестителя и Иисуса. Потом, когда Иисус родился, Гавриил велит пастухам идти в Вифлеем. Когда они двинулись в путь, «воинство небесное» провозглашает хвалу богу и восклицает: «Слава в вышних богу, и на земле мир, в человеках благоволение!»

Когда мы вспоминаем эти сцены, исполненные покоряющей простоты, радостного волнения и небесной святости, когда слышим гимны Марии и Захарии, как и раздающееся в небесных просторах пенье ангелов, мы начинаем понимать Луку. Пожалуй, не только эстетическое наслажденье, доставляемое красотой этих народных сказок, побудило автора включить их в биографию Иисуса. Возможно, безошибочное чутье подсказало ему, сколько радости, бодрости и надежды (пусть иллюзорной!) принесут эти простые сказания многим поколениям несчастных, обездоленных людей. Оценив их значение для христианства, Лука как бы узаконил их своим авторитетом и придал им санкцию исторической правды.

Такое предположение не покажется слишком смелым, если мы осознаем, что Лука был хорошо знающим свое дело пропагандистом. Выступая в защиту христианской религии, он умело использовал соответственно подобранные притчи, сказки и примеры, взятые прямо из жизни.

Лука включил в свой текст почти все Евангелие от Марка, и этот заимствованный материал составляет примерно треть его евангелия. Но он подверг этот материал обработке, которая делает еще яснее его замысел. Прежде всего он сглаживает шероховатый стиль Марка и удаляет все то, что

своей наивностью и непоследовательностью могло бы скептически настроить более искушенных читателей. Взять хотя бы пресловутый инцидент со смоковницей. Лука исключил вовсе из повествования это сказание. Вероятно, его шокировала абсурдная история о том, будто бы Иисус проклял ни в чем не повинную смоковницу за то, что на ней не было плодов, «ибо еще не время было *собирания* смокв». Изображение Иисуса как вспыльчивого и несправедливого колдуна в корне противоречило концепции Луки. Поправляя Марка, он в еще большей степени, чем Матфей, смягчал, идеализировал и облагораживал образ Иисуса и образы его учеников. Это диктовалось его культурой, образованием и высокими нравственными идеалами, но одновременно помогало ему в достижении главной цели: опровергнуть клеветников и привлечь доброжелателей из числа греков и римлян.

Из текста евангелия явствует, что Лука был хорошо знаком с греческой и римской литературой. Он знает литературные каноны того времени и в соответствии с ними предваряет свое произведение предисловием, в котором вкратце рассказывает об источниках и целях своего сочинения; кроме того, он, согласно обычаю, снабжает его посвящением «достопочтенному Феофилу», о котором, кстати, мы не знаем, был ли это покровитель Луки или его друг.

Все это, однако, внешние черты, относящиеся к области литературной техники и этикета. Гораздо большее значение имеет для нас то, что Лука был настоящим писателем, отличающимся высокой культурой слова и литературным мастерством. Его стиль исполнен такта и достоинства, словарь очень богат, построение фразы неизменно правильно; грамматические формы тщательно подобраны; синтаксис ритмичен и естествен. Кроме того, Лука — талантливый рассказчик. Сцены из жизни Иисуса полны драматического напряжения, динамичны и пластичны, а их герои описаны столь выразительно, что навсегда остаются в памяти.

Сам же Лука считал себя прежде всего историком. Единственный из евангелистов, он попытался хронологически связать жизнь Иисуса с историей Римской империи и таким образом подкрепить свое повествование конкретными датами. Хотя, как мы убедимся позже, точность этой датировки порой весьма сомнительна, но все же нельзя отрицать известных достижений Луки в этой области. Он единственный упоминает в Новом завете о проводимой в Иудее по приказу римского прокуратора Квириния переписи населения и называет римских императоров по имени.

Чтобы оцеиить его метод, прнведем следующий пример. Глава третья иачиивается такой фразой: «В пятиадцатый же год правлеиия Тиверия кесаря, когда Поитий Пилат иачальствовал в Иудее, Ирод был четвертовластиикоы в Галилее, Филипп, брат его, четвертовластиикоы в Итурее и Трахоиитской области, а Лисаинй четвертовластиикоы в Авилииее, при первосвящеиииках Аиие и Каиафе, был глагол божий к Иоаниу, сыиу Захарии, в пустыне». Пятнадцатый год правлеиия Тиберия приходится на 29 год и. э. Поитий Пилат был прокуратором Иудеи в 26—36 годах и. э., Аниа и Каиафа поочередно заиимали посты первосвящеиииков с 6 до 36 года н. э., и примерно в этот же период правили назваиные четвертовластиики Ирод, Филипп и Лисаиий. Таким образом, мы вндим, как полезиы эти сведеиия в установлеиии хронологии Нового завета.

Мы уже говорнли о том, что еваигелия довольно долго оставались безымяииыми и лишь поздиее их прнписали определеииым авторам. Это, коиечио, отиосится н к Луке. Но в данном случае это кажется страиным. Мы ведь зиаем, что Евангелне от Луки создано по образцу классиче-ского литературного произведення со всемн его правилами и каионами. И трудно повернть, что Лука мог пренебречь одним из основиых принцнпов, согласно которому в каждом произведении должны быть указаны заглавие н фамнлня автора, иеважио — настоящая или псевдоиим.

Так почему же мы не можем быть увереиы, что автором евангелия был имеиио этот Лука, грек и врач, а главное — спутиик Павла в его странствнях? Некоторые бнблеисты счнтают, что для такого сомнення дает основание аиализ текста евангелия.

Прежде всего, этот аналнз полиостью подтвердил миенне, что автор был врачом-греком. В тексте обнаружено миожество медицииских терминов, соответствующих терминологии, которой пользовалнсь такие врачи древиости, как Гиппократ, Диоскорид и Галеи. Автор явио был зиаком с их сочинеииямн так, как мог быть знаком только профессионал. Кроме того, без труда удалось установить, что евангелне иапнсал грек, адресуясь к читателям-неевреям. Вот один из доводов в подтверждеиие этого тезиса: в других еваигелиях нспользуются арамейскне термииы, поиятные только евреям. Лука отдавал себе отчет в том, что их следует замеиить соответствующнми греческими термииами, чтобы оии стали понятиы для читателей неевреиского происхождеиия.

Лука, как это следует из предисловия, знал и использовал «описания событий», которые уже имелись в то время. Как историк, он, конечно, имел на это право, и в этом не было бы ничего дурного, если бы эти заимствования были лишь дополнениями к основному тексту. Дело, однако, в том, что мы не можем признать его евангелие самостоятельным произведением. Это скорей типичная компиляция, композиты которой получены почти исключительно из вторых рук. Мы уже знаем, как основательно использовал Лука Евангелие от Марка. Но он широко черпал и из других источников, имеющих скорее вторичную ценность. Один из этих источников — это упоминавшиеся уже «логии», то есть подлинные или мнимые высказывания Иисуса, распространяемые в христианских общинах его верными последователями или бродячими проповедниками. О том, насколько тщательно Лука собирал их и включал в свое повествование, говорит то, что, по подсчетам библеистов, они занимают пятую часть его книги. Наконец, Лука, как мы уже знаем, включил в свое евангелие фольклорные предания о рождении Иисуса и Иоанна Крестителя.

Итак, зависимость от чужих источников здесь просто поразительна, и именно в связи с этим возникает вопрос: действительно ли автором данного евангелия был тот самый Лука, спутник Павла? Ведь у того Луки не было необходимости в такой степени пользоваться чужими версиями, он поддерживал тесные отношения с протагонистами * христианства и с другими свидетелями жизни и деятельности Христа, которые могли снабдить его сведениями из первых рук. Создается впечатление, что автор евангелия не имел таких знакомств и потому был вынужден довольствоваться чужой информацией.

Новые, более глубокие филологические исследования не разрешили этих сомнений. Выяснилось, что автор, названный впоследствии Лукой, не пренебрегал и вымыслом, когда ему не хватало данных из первоисточников. В таких случаях литератор в нем брал верх над историком. Так, по крайней мере, считают некоторые исследователи. Попробуем вкратце изложить их выводы.

Внимательный читатель, разумеется, заметил то странное обстоятельство, что все евангелисты дружно обходят молчанием детские, юные и зрелые годы жизни Иисуса, сосредоточивая внимание на его миссионерской деятельности, закончившейся трагическими событиями в Иерусалиме, то есть освещают события одного года или, если верить

Евангелню от Иоанна, максимум трех лет. И вдруг в Евангелии от Луки появляется рассказ о том, как Инсус, будучи двенадцатилетним отроком, во время пребываиня в Иерусалиме ускользнул от родителей и, встретив в храме ученых мужей, поразил их своими познаниями и умом.

Чрезвычайно странно, что остальные евангелисты ни словом не упоминают об этом столь интересном эпизоде из жизни Инсуса. А поскольку невозможио предположить, что они решили почему-то умышленно умолчать об этом, то напрашивается единственный вывод: это приключеиие 12-летнего Инсуса было им иеизвестио.

Исследователи Библии давно задавались вопросом, откуда Лука почерпнул этот эпизод, ибо даже в устной традиции ничего подобного не существовало. Наконец иа след происхождения этой истории напал выдающийся английский ученый и автор полемических книг о Новом завете Хью Дж. Сконфилд. В результате кропотливых изыскаиий он пришел к выводу, что корни этой истории следует искать в произведениях Иосифа Флавия. В своей автобиографии под названием «Жизнь» иудейский историк похваляется тем, что уже 14-летним мальчиком он отличался выдающимся умом и эрудицией. «Когда мне было 14 лет,— читаем мы в этой автобиографии,— я пользовался всеобщим уважением по причине моей любви к иауке, и уважеине это достигало такой степени, что самые почтеиные священники и ученые города Иерусалима приходили ко мне, чтобы посоветоваться по различным правовым проблемам». Лука, бывший, как известно, человеком начитанным, иесомнеино знал произведения иудейского историка, которые пользовались широкой популярностью в Римской империи. Процитированный нами отрывок из автобиографии Иосифа Флавия, очевидно, навел его на мысль, что и Инсус был таким же чудо-ребенком, поражающим окружающих своими познаниями и умом. Он иастолько поверил в это, что не видел ничего предосудительного в том, чтобы относящееся к Флавию применить к Инсусу и таким образом частично восполнить недостаток сведений о его земной жизни.

Итак, налицо типичная беллетризация. Сухая информация Флавия вдохновила Луку на сочиеине живой, полной драматического напряжения сцены, действие которой развертывается на фоне реалий Иерусалимского храма.

Следует, однако, заметить, что это беллетризация особого рода. В ее основе не столько тщеславное желание литератора блеснуть интересным эпизодом, сколько глубокое

убеждение, что такой случай действительно имел место в жизни Христа. Такой метод реконструкции биографии определенной личности может показаться нам сегодня странной, но в период раннего христианства он применялся очень широко, с той лишь разницей, что источником вдохновения для подобных операций был, как мы в свое время увидим, в основном Ветхий завет.

Иосиф Флавий подсказал Луке и другие идеи. Например, несомненно, из произведений Флавия взято упоминание о переписи населения, проведенной по приказу Квириния; у других евангелистов об этом нет ни слова. Лука же использовал эту информацию, чтобы мотивировать путешествие Святого семейства в Вифлеем. Ту же родословную имеет лаконичное упоминание о галилеянах, «которых кровь Пилат смешал с жертвами их» (Лука, 13 : 1). Смысл его был бы непонятен, если бы мы не прочитали в «Иудейских древностях» (Флавий, XVIII, III, 2) о жестоко подавленных римлянами волнениях, причиной которых было то, что Пилат на строительство нового акведука для Иерусалима взял сокровища из храма. Скоуфилд приводит еще ряд таких аналогий. В рамках выяснения «влияний» на автора третьего евангелия стоит упомянуть о любопытном наблюдении Роберта Грейвса.

Этот английский писатель, известный своими книгами, полными смелых и оригинальных гипотез, утверждает ни больше ни меньше, что Лука позаимствовал кое-что у римского писателя Апулея, автора «Золотого осла», произведения, которое сегодня считается классическим. И действительно, нельзя не согласиться, что в одном случае тематическое сходство текстов Апулея и Луки совершенно очевидно.

Лука, единственный из евангелистов, приводит довольно странное сказание о двух учениках, которые по дороге в селение Эммаус встречают Иисуса, восставшего из мертвых. «Но глаза их были удержаны, так что они не узнали его. Он же сказал им: о чем это вы, идя, рассуждаете между собою, и отчего вы печальны? Один из них, именем Клеопа, сказал ему в ответ: неужели ты один из пришедших в Иерусалим не знаешь о происшедшем в нем в эти дни? И сказал им: о чем? Они сказали ему: что было с Иисусом Назаряниином, который был пророк, сильный в деле и слове пред богом и всем народом» (Лука, 24 : 16—19).

В «Золотом осле» есть поразительно похожий эпизод. Два путешественника, спеша к себе домой, с восторгом

говорят о чуде, случившемся в округе. По дороге они встречают незнакомца и узнают от него, что он ничего не слышал об этом чуде. Прощаясь, один из путешественников говорит: «Ты, верно, из пришедших сюда, нездешний, что ничего не слышал об этом чуде».

Предположение Роберта Грейвса, конечно, очень замани-чиво, но имеется одно обстоятельство, не позволяющее безоговорочно принять его. Дело в том, что, когда Лука писал свое евангелие, Апулея еще не было на свете; по расчетам историков, он родился около 130 года н. э. Следовательно, о прямом заимствовании речи быть не может.

Однако в пользу тезиса Грейвса можно привести два других аргумента. Во-первых, возможно, что описание эпизода на дороге в Эммаус — вставка, включенная в текст евангелия под влиянием Апулея одним из более поздних переписчиков. Это представляется в данном случае вполне вероятным, поскольку Евангелие от Луки носит характер компиляции, составленной из самых различных компонентов и, следовательно, легко поддающейся подобным операциям. А зачем понадобилось переписчику включать в текст такую, довольно-таки странную историю? Достаточно внимательно прочитать соответствующий фрагмент евангелия, чтобы понять, какую цель он преследовал. Это явная полемика с единоверцами, не слишком верившими в воскресение Иисуса (Лука, 24 : 25—35).

Во-вторых (и это более вероятно), автор евангелия мог позаимствовать этот сюжет из повести греческого прозаика Лукия из Патр, жившего в I веке н. э. («Золотой осел» Апулея — лишь переработка данной повести), или из рассказа Аристида, жившего в I веке до н. э. Он, вероятно, хорошо знал произведения этих греческих, очень популярных в то время писателей, тем более что описываемые ими забавные приключения юноши, превратившегося в осла, были известны повсюду, где народ говорил по-гречески.

ИСУС СВЯТОГО ИОАННА. Читая Евангелия от Марка, Матфея и Луки, нетрудно заметить целый ряд аналогий в изображении событий и самого Иисуса и даже в стиле и фразеологии повествования. Сразу видно, что их связывает какая-то общая точка зрения на описываемое, что они основаны на информации, почерпнутой из идентичных или, по крайней мере, очень близких

источников. То, что некоторые факты биографии Иисуса, приведенные в этих трех евангелиях, можно было идентифицировать и собрать в специальные энциклопедии, названные конкорданциями, навело ученых на мысль дать этим евангелиям общее название, чтобы подчеркнуть их родство. Таким образом в библеистской номенклатуре появился термин «синоптические евангелия», а авторов их стали называть «синоптиками», от греческого слова «синопсис», что значит «общая точка зрения», «общий взгляд». Здесь сразу следует оговориться, что сходство между этими евангелиями не имеет никакой ценности, как доказательство достоверности изложенного в них. Термин «синоптические евангелия» употребляется в тех случаях, когда нужно подчеркнуть противоположность между этими тремя евангелиями и Евангелием от Иоанна, которое в корне отличается от них трактовкой как самой личности Иисуса, так и его жизненной миссии.

В Евангелии от Иоанна мы встречаемся с совершенно другим Иисусом, который, пожалуй, не имеет ничего общего с Иисусом синоптиков. Различия так резки, так существенны, что у нас есть все основания спросить, кто же, в конце концов, говорит правду. Если правду говорят Марк, Матфей и Лука, то св. Иоанн не может говорить правды, и наоборот. Профессор Зигмунт Понятовский в «Очерке истории религии» приводит две цифры, которые достаточно наглядно характеризуют это положение вещей. Он подсчитал, что св. Иоанн сходится с синоптиками только в 8 процентах текста, а остальные 92 процента — исключительно его личный вклад в рассказ об Иисусе.

Иисус синоптических евангелий — личность вполне реальная, наделенная всеми чертами живого человека. Он редко и, пожалуй, неохотно говорит о себе и, собственно, никогда не высказывается до конца, мессия ли он. В этом вопросе он так сдержан и таинствен, что приказал молчать и ученикам своим, которые выражали уверенность в том, что он сын божий.

Насколько не похож на этот образ Иисус в Евангелии от Иоанна! Уже Иоанн Креститель признал в нем сына божьего и заявил, что недостоин развязать ремень у обуви его. Когда он увидел идущего к нему Иисуса, он сказал: «Вот агнец божий, который берет *на себя* грех мира». Один из первых учеников Иисуса, Нафанаил, обратился к нему со словами: «Равви! Ты сын божий, ты царь израилев». И Иисус отнюдь не отказался от этих публично

приписываемых ему свойств, которые возиосили его над смертными. На каждом шагу ои подчеркивает, что ои сыи божий, и ие оставляет никакнх сомиеиий отиосительно того, кто и зачем прислал его иа землю.

Автор четвертого евангелия иимало ие иитересуется историческими фактами; с фанатичным упорством ои стремится доказать божественное происхождеиие Иисуса, защитить эту свою точку зрення от иападок маловеров и выразить радость по поводу того, что бог через посредиичество своего сыиа дарует человечеству вечиую жизнь. В результате Иисус св. Иоаниа имеет мало общего с исторней. В его трактовке это образ почтн иематернальный, скрытый таиистваиной завесой мистнки, создаиный с едиистваиной целью: проповедовать определеиные богословскне доктрины; это образ, выполиеиный в одиом измереиии, лишеиный человеческих черт.

Колыбелью этого образа Иисуса были утопнческне мечтаиия обожествляющнх его последователей. В Еваигелин от Иоанна Иисус, говоря о себе, выражается загадочиымн, мистически звучащими метафорами, смысл которых иелегко разгадать. Четвертое еваигелие буквально нашпнговаио самоопределеииямн такого рода: «Я свет миру», «Я дверь овцам», «Я есмь пастырь добрый», «Я есмь нстиииая виноградиая лоза», «Я ие от сего мнра», «Я хлеб жизни» и т. д. Невозможио поверить, что простой плотнпк из галилейского местечка, прочиыми узами связаниый с самобытиой фаитазней своего иарода, мог столь торжествеиио отиоситься к своей персоне. Ясио, что все это — стилистические иаходки, используемые в проповедническом запале члеиами древиих христиаиских общии н бесцеремоино вложенные автором евангелня в уста Иисуса, чтобы окружить его иимбом божествеииости. В тексте Иоаниа иссследователн иасчитали 120 таких стереотипных оборотов. Это говорит о том, иасколько оии были тогда в ходу и насколько люди ие зиали меры в их употреблеиин.

Таким же образом отиесся автор н к сюжетиой стороне своего евангелня. Эпизоды из жизнн Иисуса, трактуемые у синоптиков как подлнииые н заслуживающие записи исторические факты, в Еваигелии от Иоаиия играют совершенно иную роль. Оии лишь предлог для выражения какой-нн-будь теологической доктриины нлн нравственной сентенцин, то есть средство к достижеиню целн, а не цель сама по себе. Более того, создается впечатлеиие, что иекоторые эпизоды Иоаии сочннил специальио для того, чтобы подкрепить

свои тезисы и сделать нх более доходчивымн. Иначе не понятно, почему этн эпизоды не были известны синоптикам. Итак, Евангелне от Ионна не является историческим повествованием, а собранием аллегорнческих притч, заканчивающихся каким-нибудь афоризмом, в целом же это теологическое нсследование, облеченное в драматическую форму сказания о жизни, страстях и смерти Иисуса Христа.

Метод аллегорнзации Иоанн применяет и в описанни разговора Иисуса с евреями, после того как он выгнал менял из храма. На нх вопрос, имел ли он право это сделать, Иисус отвечает: «Разрушьте храм сей, и я в три дня воздвигну его». Евреи ответили на это с недоверием: «Сей храм строился сорок шесть лет, и ты в три дня воздвигнешь его?» Тут слово берет сам автор н заявляет: «А он говорил о храме тела своего. Когда же воскрес он из мертвых, то ученикн его вспомнили, что он говорил это». Перед нами — типичный прнмер операции, благодаря которой буквальное предсказанне о разрушении Иерусалима превращено в аллегорию, предсказывающую воскресение Иисуса из мертвых на третий день после того, как он был распят.

В соответствин с основной тенденцией своего евангелня Иоанн обладает собственным, особым взглядом на совершаемые Иисусом чудеса. У синоптиков, как мы помним, Иисус просто-напросто добрый учнтель, врач и чудотворец, который исцеляет и лечит, руководствуясь исключнтельно человеческим чувством милосердия и любвн к ближнему. Он типичный еврейский пророк, жнвущнй в самой гуще своего народа, хорошо знающий его обычаи н привычки. Такне пророки в то время во множестве бродили по городам и местечкам Галилеи и Иудеи.

Иисус в Евангелии от Иоанна — это образ святого, далекого от мирских дел, почтн полностью лншенного человеческих черт, нереального. Если он говорит, то сентенциями, полными красочных метафор, н тема его высказываний — только великие, вечные истины. Пытаясь убедить нас в божественном происхождении Иисуса, Иоанн лишает его земных черт и создает ходячий символ, воплощение определенных теологических концепций, а не человека из плоти и крови, каким является Иисус синоптнков.

Разумеется, в этом контексте также и чудеса прнобретают совершенно нное значение. Иоанн вндит в них единственно проявление божественности, доказательство того, что Иисус — сын божнй. Поэтому Иоанна ннтересуют

только те чудеса, которые соответствуют его предпосылкам. Слепой от рождения, исцеленный Иисусом, говорит иудеям: «Если бы он не был от бога, не мог бы творить ничего» (Иоани, 9 : 33). Может быть, по этой причине по сравнению с синоптиками Иоанн очень сдержан в перечислении чудес. Их у него всего восемь, из них два — хождение по воде и кормление пяти тысяч — известны также синоптикам, а шесть — личный вклад Иоанна.

Из этих шести наиболее характерны для Иоанна два: чудо в Кане Галилейской и воскрешение Лазаря. Займемся сначала этим последним чудом, поскольку оно лучше всего иллюстрирует позицию Иоанна. Уже у синоптиков Иисус воскрешает мертвых. Лука сообщает о воскрешении юноши из Наина, сына вдовы, и все трое рассказывают, как Иисус воскресил дочку начальника синагоги. Удивительно, что во всех трех евангелиях Иисус говорит: «Девочка не умерла, она спит». Как это понимать? Действительно ли верно предположение, выдвигаемое некоторыми толкователями, что речь идет о клиническом случае каталепсии и летаргии? Во всяком случае, бросается в глаза одно: эти чудеса совершаются как-то естественно и просто.

Иоанн же изображает воскрешение Лазаря самым драматическим образом. От всего эпизода словно бы веет потусторонним ужасом, а воскреситель становится фигурой, наделенной какой-то космической силой. Ибо все, что происходит в тот день в Вифании, необычно, кошмарно, недоступно пониманию человеческому. Вот тело Лазаря, уже четыре дня лежащее в гробу, оплакивающие его сестры Мария и Марфа, Иисус, восклицающий громовым голосом: «Лазарь! иди вон», и, наконец, человек, восставший из мертвых, выплывающий из мрака пещеры, весь обвитый погребальными пеленами и с головой, повязанной платком. Следует признать, что этим драматичным описанием Иоанн действительно достиг цели: привел убедительное, действующее на воображение доказательство того, что Иисус — сын божий. Ибо, только обладая атрибутами божественности, можно было совершить такое.

Для нас же то, что весть о воскрешении Лазаря не дошла до прочих евангелистов, что вообще никто, кроме Иоанна, не упомянул о нем ни единым словом, является достаточным доказательством, что вся эта история — лишь вымысел. Лука, автор трогательной сцены встречи Иисуса с Марфой и Марией, вообще не знает, что у этих сестер был брат Лазарь. Какой-то Лазарь, правда, появляется в его

евангелии, в другом месте, но это нищий, герой совершенно другой притчи, не имеющий ничего общего с воскрешенным Лазарем. Некоторые библенсты, кстати, предполагают, что у Иоанна каким-то образом оба эти сказания объединились в совершенно новый эпизод.

Чудо в Кане Галилейской, хотя и совершенно иное по характеру, чем воскрешение Лазаря, похоже на него, однако, масштабностью замысла. Ведь Иисус превращает в вино воду в шести каменных сосудах, содержавших каждый «по две или три меры». Палестинская мера — это около 38 литров, и таким образом Иисус наколдовал более 456 литров вина. А ведь пир был богатый, и уже до этого было выпито немало. Недаром распорядитель пира говорит жениху: «Всякий человек подает сперва хорошее вино, а когда напьются, тогда худшее; а ты хорошее вино сберег доселе» (Иоанн, 2 : 10).

Сцена свадебного пира в Кане, на котором присутствовала, кстати сказать, редко появляющаяся в евангелиях мать Иисуса, резко отличается своей тональностью от остального текста этого стилизованного, торжественного евангелия. То ли Иоанн увлекся желанием подчеркнуть необыкновенный колдовской дар Иисуса, то ли, заставляя Иисуса участвовать в народном свадебном празднестве, хотел показать его человеческую, земную сущность, чтобы противопоставить его некоторым сектам, о которых речь впереди.

Иоанн, как мы уже говорили, стремился доказать, что Иисус был сыном божьим, и хотел его устами проповедовать имевшие тогда хождение теологические доктрины. Не удалось выяснить, был ли Иоанн знаком с евангелиями синоптиков, но интересно проследить, что́ именно он модифицирует или обходит молчанием в описании жизни Христа, оберегая свою концепцию о божественности Иисуса. Он обходит, например, молчанием вопрос о рождении Иисуса и делает это, должно быть, умышленно, чтобы не привлекать внимания к его телесной, так сказать, стороне. Бросается также в глаза, что, в отличие от синоптиков, Иисус Иоанна не подвергается обряду крещения. Должно быть, по мнению Иоанна, Иисус, как существо божественного происхождения, свободен от первородного греха, который снимается крещением. Иоанн Креститель приветствует его, как высшее существо, говоря: «Се агнец божий». В этом евангелии отсутствует волнующая сцена искушения в пустыне. В представлении Иоанна (иначе не объяснишь этот

пробел) Иисус, как сын божий, не был подвержен человеческим слабостям, и поэтому сатана не мог его искушать. Эта тенденция явственнее всего выступает в сцене на горе Елеонской в саду Гефсиманском. Синоптики единодушно утверждают, что Иисус провел последние ночные часы перед арестом в состоянии глубокого уныния, что был момент, когда он совсем пал духом и молил бога пощадить его. У Иоанна этих подробностей нет, сцена сухая, сжатая, устранены все намеки на то, что Иисус — живой человек, похожий на других людей.

И наконец, необходимо отметить самую любопытную черту Евангелия от Иоанна. Речь идет о знаменитой концепции «логоса», изложенной автором во вступлении. Евангелие начинается так: «В начале было слово, и слово было у бога, и слово было бог». Эта фраза и еще одна из этой же главы (ст. 14) содержат, в сущности, квинтэссенцию христианской доктрины: «И слово стало плотью, и обитало с нами». Ясно, что «слово», то есть «логос»,— это сам Иисус Христос как воплощение бога.

Это совершенно новый элемент, введенный в христологию, элемент, не только не знакомый синоптикам, но совершенно чуждый их понятиям и представлениям. Итак, повторяем: идея «логоса» — вклад исключительно автора четвертого евангелия. Но не он создал эту абстрактную философскую конструкцию. Ее корни восходят к философии Древнего Востока, а также Греции и Рима.

Чтобы понять это новое явление в христианской теологии, следует вспомнить, в какой среде создавалось четвертое евангелие. Исследователи, в основном, едины в своем предположении, что его колыбелью был Эфес, город, игравший, наряду с Антиохией и Александрией, громадную роль в культурной жизни Римской империи. Как резиденция императорского наместника Эфес был также крупным политическим центром, но славу города создавал прежде всего культ богини Артемиды и ее великолепный храм Артемизион, к которому стекались паломники со всей Греции.

Так вот в Эфесе родился и жил греческий философ Гераклит (VI—V вв. до н. э.), создавший понятие «логоса». Свое главное философское сочинение «О природе» он передал на хранение жрецам храма с тем, что оно будет опубликовано только после его смерти. От сочинения до нас дошли лишь отрывки, правда довольно обширные. Гераклит был похоронен на центральной площади города, а его

изображение чеканили на эфесских монетах еще в течение нескольких столетий.

Гераклит был как бы национальным героем Эфеса, его учение о «логосе» пользовалось там неизменной популярностью. Он один из основоположников диалектики. В основе его философии лежит убеждение, что мир находится в состоянии непрерывного возникновения и уничтожения, что все течет и меняется, что источником развития и прогресса является борьба противоположностей. Но если вселенная существует в борьбе противоположностей, то это не значит, что в ней царит хаос. Этот извечный диалектический процесс подчинен определенным правилам имманентной закономерности, которую Гераклит назвал «логосом». Он утверждал, что все во вселенной совершается в соответствии с «логосом», что «логос» — разумная, вечная, суверенная (не зависящая от богов) основа всех вещей, нечто вроде вселенского разума.

Понятие «логоса» мы находим также у Платона и Аристотеля, а затем у стоиков, которые приняли гераклитову идею «логоса», отождествив ее с душой мира. Таким образом, понятие «логоса» было в эпоху эллинизма широко распространено, и в образованных кругах Эфеса имело, вероятно, такое же хождение, как в наше время некоторые термины из области психоанализа или ядерной физики. Этой модной терминологией и воспользовался автор четвертого евангелия, надеясь с ее помощью найти путь к умам греческой интеллигенции и объяснить ей таким образом идею божественности Иисуса Христа.

Впрочем, св. Иоанн, возможно, и не додумался бы до отождествления Иисуса с «логосом», если бы не другое, более непосредственное влияние. Мы имеем в виду сочинения Филона Александрийского, одного из крупнейших еврейских мыслителей. Филон воспитывался в культурных традициях эллинизма, изучал греческую философию и приобретенные знания решил использовать для толкования Ветхого завета. Как и большинство евреев диаспоры, он уже не знал родного языка и писал только по-гречески, но остался верен иудаизму.

Вообще в Александрии существовала очень многочисленная и активная еврейская колония. Эти евреи были полностью эллинизированы, разговаривали исключительно по-гречески и свое «священное писание» читали только в греческом переводе. Под влиянием александрийской философской школы многие из них применяли в толковании

Библии метод аллегоризации, пытаясь согласовать Ветхий завет с греческой философией. В I веке, то есть тогда, когда создавались евангелия, процесс эллинизации иудаизма достиг своей высшей точки.

Крупнейшим представителем аллегорического толкования Ветхого завета был имеино Филои Александрийский, который примеиял этот метод тотально, рассматривая весь Ветхий завет как сплошиую аллегорию. Ои совершенно ие признавал прямого смысла фраз, слова для иего — теии, за которыми скрывается истина, библейские персонажи теряют у иего свою историческую реальиость и превращаются в символы, выражающие те или иные отвлечеиные поиятия. Например, Адам — это земиой ум, Ева — чувствеиные ощущеиия, Иаков олицетворяет собой аскетизм, Авраам — иауку, Исаак — благодать.

Филои хотел таким образом ие только доказать, что Библия — киига великих премудростей и окончательных истии, но также затушевать в ией все то, что смахивало иа примитивиый религиозиый антропоморфизм и шло вразрез с прииципами этики и морали образованных слоев общества. Евреев диаспоры, воспитаиных иа сочииеииях Платона, Аристотеля и стоиков, иесомиенно, коробили некоторые эпизоды Ветхого завета. Едиистеиным выходом было рассматривать эти нравстеиио сомиительные или вовсе безиравстеиные происшествия как аллегории, имеющие какой-то другой, высокий смысл. Филонизм был попыткой подиять древиюю религию иудеев до раига стройиой философской системы и таким образом увеличить ее престиж во враждебиом евреям греческо-римском окружеиии. Неудивительно, что ои пользовался популяриостью среди евреев диаспоры, в том числе и в Эфесе. Благодаря Аполлосу Александрийскому, соратиику св. Павла и ученику Филона («Деяиия апостолов», 18 : 24—28; «Послаиие к Титу», 3 : 13), филонизм проиик также и в христианские круги. Не подлежит сомиению, что автор четвертого еваигелия в своей аллегорической трактовке биографии Иисуса находился под влияиием Филона и его толковаиия Библии. Кстати, Иоаии в этом смысле ие был едиистеииым. Влияиие Филона мы отмечали и у св. Павла, а в более поздиие годы — у таких христиаиских авторов, как Климент Александрийский, Оригеи и св. Амвросий.

Филои рассматривал бога как траисцендеитиого творца, бескоиечио далекого от видимого мира. Это иекая иепостижимая для человеческого разума духовиая сила, безличная

и бестелесная. Поскольку всякая материя — зло, то связь всевышнего с жизнью может осуществляться только через посредника, и этим посредником у Филона является «логос». «Логос» — слово бога, излучение его духа, орудие формирования и управления материальным миром, разум и начало всех вещей. «Логос» управляет миром, подобно тому как душа управляет человеческим телом.

Филон иногда персонифицирует «логос», называя его «сыном божьим» или «первородным сыном бога». Придав «логосу» характер своеобразной личности, Филон создал удобный трамплин, позволивший Иоанну продвинуться еще дальше по этому пути. В четвертом евангелии происходит уже полное отождествление «логоса» с Иисусом Христом как воплощением бога и одновременно сыном божьим. То, что у Филона носит характер абстрактного рассуждения или, если угодно, философской метафоры, обретает у Иоанна черты конкретного, единовременного исторического события: «логос» воплощается в сына нищего плотника из Назарета.

Было еще одно обстоятельство, облегчившее как Филону, так и Иоанну присвоение идеи «логоса», а именно: общее для обоих древнее наследие иудаизма. Концепция «логоса» хоть и восходит прежде всего к греческой философии, имеет свой эквивалент в религиозной традиции евреев. Со времени вавилонского плена на их верования наложила глубокий отпечаток персидская философия, в основе которой лежало дуалистическое мировоззрение. По учению дуалистов мир делится на дух и материю, а поскольку материя грешна, то творец не может с ней соприкасаться и непосредственно вершить судьбы реального мира и человека. Он прибегает к помощи посредника, каковым, согласно Библии, является «мудрость», именуемая также «словом божьим». Мудрость в библейской трактовке персонифицируется, и не подлежит сомнению, что эта персонификация тоже помогла Иоанну воспринять популярную тогда в эллинском мире идею «логоса», трансформировать ее в иудаистском духе и приспособить к нуждам христианской теологии. Таким образом, идея «логоса», сыгравшая в христианстве огромную роль, являясь зародышем разработанной впоследствии доктрины тринитарства, представляет собою конечный продукт синкретического процесса, вобравшего в себя все основные идеологические течения эпохи.

Не менее сложен вопрос об авторстве евангелия. С середины второго столетия утвердилось мнение, что его ав-

тор — апостол Иоанн, галилеянин, промышлявший вместе с отцом и братьями рыбной ловлей на Тивериадском озере и ставший учеником Иисуса. Этой точки зрения придерживаются церковные писатели Папий, Климент Александрийский и Ориген. Согласно их утверждениям, четвертое евангелие написано очевидцем и поэтому представляет собою достоверный исторический документ.

Какие доводы выдвигают они в поддержку этого тезиса? Из Евангелия от Марка мы знаем, что как Иоанну, так и его старшему брату, Иакову, Иисус дал прозвище «воанергес», что значит — «сыны громовы» (Марк, 3 : 17), в связи с их вспыльчивостью и склонностью увлекаться. Апостол Иоанн был рыбаком, и трудно предположить, что он получил какое-либо образование. Легенда изображает его простым, малограмотным человеком. О его судьбе после смерти Иисуса сообщают внебиблейские источники. Он будто бы странствовал из города в город, выполняя свою апостольскую миссию, и наконец, после многолетних скитаний и пережитых злоключений, поселился в Эфесе. Приступая к составлению мемуаров, он был уже очень пожилым человеком, память часто изменяла ему, он путал даты, последовательность событий, различные подробности, и — что самое главное — ввиду давности всего пережитого в юные годы образ Иисуса виделся ему как бы в тумане, бесплотным, окружением ореолом божественности. Что касается заметного в евангелии влияния греческой философии, то его легко объяснить многолетним пребыванием Иоанна в Эфесе, где велись бесконечные философские споры и дискуссии.

Сторонники авторства апостола Иоанна приводят также ряд текстовых доказательств. Из евангелия можно догадаться, что автор был евреем. Некоторые связанные с иудаизмом формулировки он приводит в подлинном арамейском звучании, а цитаты из Ветхого завета взяты не из «Септуагинты», а из древнееврейского подлинника. Кроме того, он отлично знаком с бытом и обычаями евреев, а также с топографией Иерусалимского храма и Палестины. И наконец, судя по реалистическим описаниям апостолов, можно, пожалуй, не сомневаться, что он был с ними лично знаком.

Но эти доводы убеждали не всех. Уже во II веке находились христиане, сомневавшиеся в авторстве апостола Иоанна. Так, например, христианская секта «алогов», отвергавшая, как ересь, доктрину «логоса», приписывала авторство евангелия одному из приверженцев гностицизма *,

некоему Кринтусу. В III веке эти сомнения также имели, очевидно, широкое распространение, ибо римский епископ Ипполит счел нужным публично выступить в защиту авторства апостола Иоанна. С начала XIX века библеисты исследуют этот вопрос с помощью научных методов и все больше склоняются к выводу, что автором евангелия не мог быть рыбак с Тивериадского озера.

Аргументацию против авторства Иоанна можно вкратце свести к следующим пунктам:

1) Считается установленным с полной достоверностью, что четвертое евангелие было создано в 95—100 годах н. э., то есть спустя 65—70 лет после смерти Иисуса. В каком же возрасте был тогда апостол Иоанн? Если предположить, что в период общения с Иисусом ему было лет 20—25, то, значит, евангелие он написал 85—95-летним старцем. Почти исключено, чтобы столь талантливое произведение мог создать человек такого возраста. К тому же существуют предположения, что апостол Иоанн стал жертвой религиозных преследований со стороны иудеев и вообще не дожил до глубокой старости.

2) Апостол Иоанн, как мы знаем из Евангелий от Марка и от Луки, был галилеянином. Между тем, судя по всему, автор четвертого евангелия жил в Иерусалиме или в его ближайших окрестностях, он отлично знает топографию этого района, в то время как Галилея ему незнакома совершенно.

3) Идея «логоса» — глубокая космологическая концепция, пытающаяся объяснить смысл существующего, вскрыть отношения духа и материи, добра и зла. На первый взгляд может показаться, что и малограмотный человек, каким был апостол Иоанн, мог воспринять и использовать ее в той примитивной форме, какую мы встречаем в евангелиях. Но дело обстоит совсем не так просто. Автор евангелия был, оказывается, знаком с терминологией и идеями Платона и вообще обнаруживает эллинистическое образование и культуру. Под влиянием Платона он, например, прибегает иногда к диалектическому методу. Иисус задает вопросы своим собеседникам, внимательно выслушивает ответы и затем, вскрывая их противоречия, проливает новый, неожиданный свет на предмет спора. Примерно так же, как это делает Сократ в диалогах Платона. И тут возникает вопрос: мог ли простой рыбак из Галилеи владеть столь изощренной литературной техникой? Большинство исследователей отвечает на этот вопрос отрицательно.

В связи с этим некоторые пытались отождествить с автором четвертого еваигелия другого Иоанна. Речь идет о ие назваиием по имеии любнмом учеиике Иисуса, появляющемся в еваигелиях иесколько раз. Это ои прильиул к груди Иисуса во время Последией вечери, ои едииствеииый ие покниул своего учнтеля в его смертиый час, ему Иисус, умирая, поручил заботу о своей матерн.

Ученнк этот ие только ие прииадлежал к числу двенадцати апостолов, но и отличался от иих во миогом. Прежде всего, иа основаиии сказаииого в евангелиях можио заключнть, что ои был богатым жителем Иерусалима. Будучн знакомым с первосвящеиннком (Иоаии, 18 : 15), он сумел ввести к нему во двор Петра, которого раньше прнвратиик отказался впустнть. Епнскоп эфесский Поликрат (коиец II в.) утверждает, что Иоаии, любимый учеиик Иисуса, был иудейским свящеиииком и похороиеи в Эфесе. В главе 21 Еваигелия от Иоаииа сказаио, что автор имеиио тот любимый учеиик Иисуса и что «истиино свидетельство его» (Иоани, 21 : 24). Одиако сейчас уже можио считать доказаииым, что глава 21 — более поздияя вставка, сделаниая, вероятно, редакторами еваигелия и ее цеиность как источиика достовериых сведеиий весьма сомиительиа.

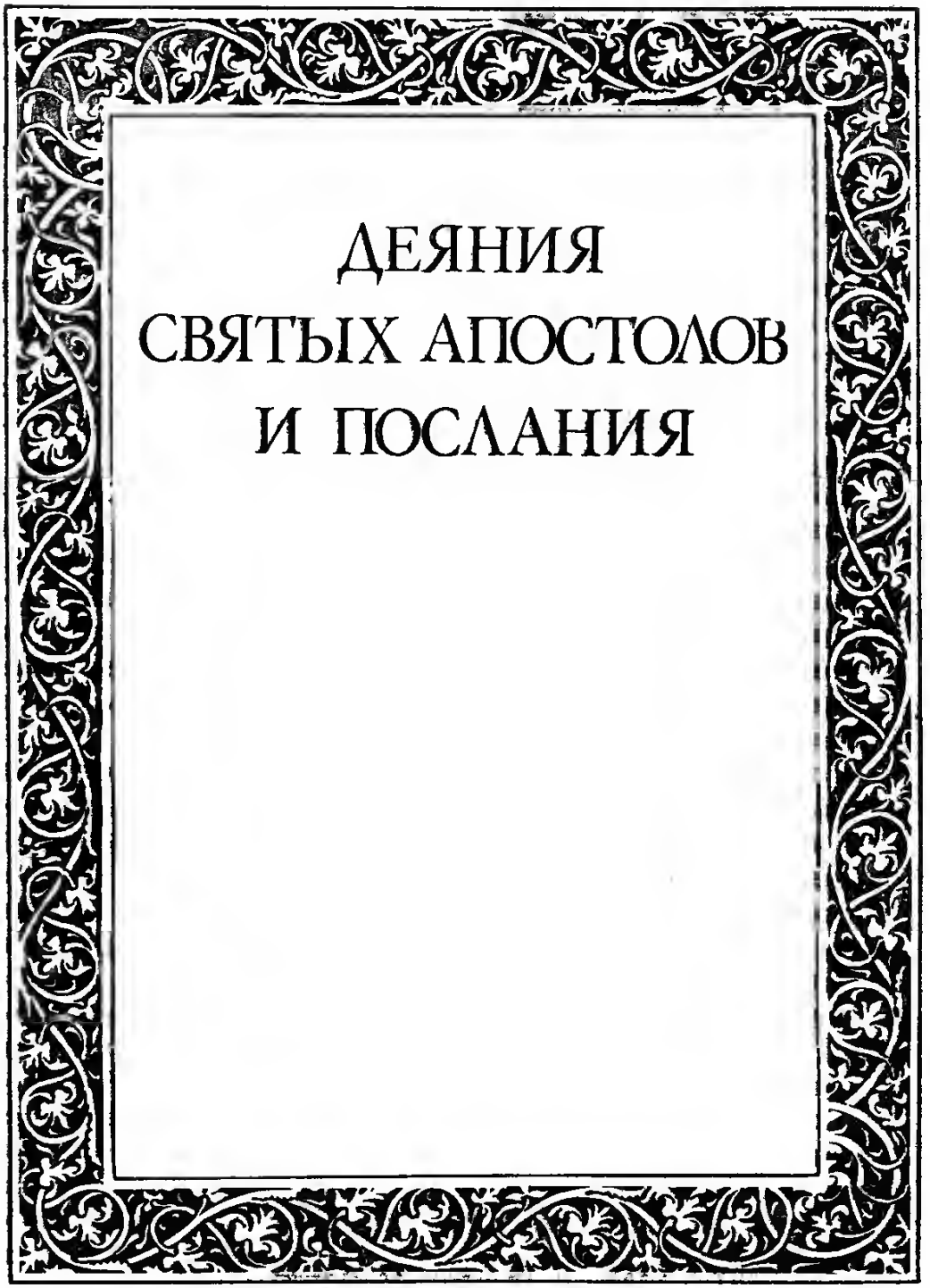
Предположеиие о том, что автором четвертого еваигелия является любимый учеиик Иисуса, довольио соблазиительио для церкви, нбо позволяет утверждать, что это еваигелие, как сочииеиие одиого нз близких к Иисусу людей, то есть очевидца событий, является бесцеииым историческим докумеитом. Однако следует сразу сказать, что эта версия не имеет под собой иикакой иаучиой осиовы.

Самым иитересиым и, пожалуй, самым убедительиым представляется предположение, что четвертое еваигелие иосит компилятивиый характер и состонт из ряда разрозиеиных материалов, собраииых в едииое целое составителями, которые заявили о себе в 21 главе. Еваигелие от Иоаииа действительио иосит явиые следы компиляцин. Мы встречаем там иепоиятиые противоречия: в одиих местах, иапример, сквозит фнлосемнтизм, в других — явиый антисемитизм. Ряд сцеи и образов, которые ие встречаются у других еваигелистов, как-то: встреча с блуднницей, омовеиие иог, воскрешеиие Лазаря, загадочиый образ фарисея и «киязя иудейского» Нпкодима — могут служить доказательством того, что к традициоиной биографии Иисуса добавлен ряд местных, эфесскнх предаиий.

Одним из таких компонентов является, несомненно, последняя глава, отличающаяся от остального текста как стилем, так и языком. Пролог также заставляет предположить, что он первоначально был самостоятельным литературным произведением. Написанный в форме гимна Иисусу, как божественному «логосу» и светочу мира, он, по мнению ряда исследователей, напоминает гимн, о котором пишет в рапорте императору Траяну губернатор Вифинии Плиний Младший. Он сообщает, что христиане подвластных ему районов Малой Азии собирались на рассвете и пели гимн Иисусу Христу, которого они почитали, как бога. Поскольку четвертое евангелие было создано в Эфесе, то есть тоже в Малой Азии, не исключено, что автор или авторы евангелия знали этот гимн и использовали его в прологе, придав ему соответствующую форму и доктринальный смысл.

Из всего вышесказанного можно заключить, что попытка установить авторство евангелия, в сущности, безнадежна. Мы, должно быть, никогда не узнаем, кто был его автором. Разгадка тайны, быть может, кроется среди руин Эфеса, ибо города сегодня уже не существует. Остались лишь высокие холмы, нанесенные бурями и штормами истории. В результате раскопок обнаружены уже древние городские стены и развалины строений различных эпох: греческой, римской, византийской, времени крестовых походов и религиозных войн ислама. Найдены обломки знаменитого храма Артемиды и гигантские коринфские колонны, некогда украшавшие храмы Кибелы и Сераписа. На вершине холма, возвышаясь над всей округой, торчат растерзанные башни крепости крестоносцев, а рядом видиется фундамент церкви св. Иоанна. Людская молва гласит, что там по сей день покоятся останки апостола. Трудно сегодня сказать по этому поводу что-либо определенное, разве только то, что нет предела фантазии простых верующих. Ведь показывали же туристам в Эфесе пещеру Семи спящих братьев, гробницу св. Луки, которая в действительности была языческим храмом, и развалины дома, в котором будто бы жила на склоне лет пресвятая Дева Мария.

Глава 3



ВТОРЫ ПОСЛАНИЙ. Кем был Иисус, прежде чем стать Христом? Как протекала в действительности его жизнь иа земле?

Исследователи Библии искали, разумеется, ответ на этот вопрос также и в нехристиаиской литературе, ио, как мы убедились, узнали немного. Правда, в этой литературе есть сведеиия, подтверждающие отчасти факт исторического существования Иисуса, но, кроме этого, ничего конкретного оии не сообщают.

Мы могли надеяться, что кто-кто, а уж сами последователи Иисуса, знавшие его лично, постараются сохранить для грядущих псколеиий все, что было им о нем известно. Ведь естественно было ученикам стремиться спасти от забвения даже мельчайшие крупицы сведений о жизни своего учителя. А между тем оказывается, что евангелия по замыслу их авторов отнюдь не являлись биографическими сочииениями и преследовали совсем иные цели. Поэтому с точки зреиия восстановления биографии Иисуса евангелия представляют собой весьма скудный источник.

Более того, оказалось, что даже сообщаемые евангелиями сведеиия вызывают сомиеиия. Ведь установлеио, что они не из первых рук, хотя лица, считающиеся их авторами, должны были все рассказаииое там знать по личным наблюдениям. Между тем эти якобы очевидцы событий, а также их друг и летописец Лука — все они использовали чужие источники. Так, иапример, Матфей и Лука включили в свои евангелия почти весь текст Марка и т. д.

Сегодия мы знаем уже, чем это объяснить. Евангелия написаны не Матфеем, не Марком, не Иоаином и, быть может, даже не Лукой. Их создали или скомпилировали из разных письменных источников и устных преданий другие, неизвестиые нам авторы, чьи подлинные имена мы, должно быть, так никогда и не узнаем. Даже католическая церковь выиуждеиа была призиать, что вопрос об авторстве евангелий отнюдь не закрыт и иельзя возражать против дальнейшего иаучиого исследоваиия этой проблемы. Участники II Ватиканского собора, обсуждая «Конституцию об откровеиии», отвергли большиистиом голосов следующий пункт: «Божья церковь всегда утверждала и утверждает, что авторами евангелий являются те, чьи имена названы в каноне священных киига, а имеиио: Матфей, Марк, Лука и Иоанн». Вместо перечисления этих имен решили вписать — «святые авторы».

Итак, повторяем еще раз, авторы евангелий не были очевидцами событий. Это были компиляторы, черпавшие свои сведения из фольклорной традиции христианских общин, где уже тогда путем сочетания фактов с легендами создавался некий стереотип биографии Иисуса, называемый некоторыми исследователями «протоевангелием» или «праевангелием». Синоптические евангелия базируются на таком общем источнике, и этим объясняется их сходство, послужившее основанием для убеждения, что их авторы, будучи очевидцами событий, независимо друг от друга рассказывают то, что в самом деле происходило. Любопытно, что этого убеждения не поколебало даже Евангелие от Иоанна. Оно было создано в совершенно иной среде, вне влияния синоптического образца и дает совершенно иной образ Иисуса.

Мы напомнили вкратце выводы предыдущих двух глав для того, чтобы еще раз подчеркнуть ничтожное значение евангелий как источников информации о подлинной биографии Иисуса. Но в Новом завете есть еще два произведения, которые в силу своего жанра кажутся более обнадеживающими. Это, прежде всего, «Деяния святых апостолов», а также сборник посланий, приписываемых св. Павлу, св. Иакову, св. Иоанну и св. Иуде.

Поговорим прежде всего о посланиях, представляющих собою важный источник для изучения истории христианства.

Филологические исследования показали, что из четырнадцати посланий Павла лишь часть можно считать подлинными. Некоторые исследователи считают подлинными всего четыре послания. Эту точку зрения сформулировал в середине минувшего столетия известный профессор богословия в Тюбингене Фердинанд Баур, пришедший после филологического анализа текстов к выводу, что Павел был автором только посланий к коринфянам, галатам и к Филимону.

Этот вывод, с одной лишь поправкой, подтвердили современные библеисты из города Эдинбурга: профессор богословия Макгрегор и его сотрудник Мортон. В своих лингвистических исследованиях они воспользовались компьютером и на основе математических вычислений неопровержимо установили, что единство языка и стиля связывает пять посланий: к римлянам, к коринфянам (оба послания), к галатам и к Филимону. Не подлежит сомнению, что они написаны одним человеком. А поскольку на основании ряда

признаков, на которых мы здесь не будем останавливаться, считается доказанным, что автором двух посланий (первое послание к коринфянам и послание к галатам) является св. Павел, то приходится признать его также и автором трех остальных.

Что до остальных посланий, приписываемых Павлу, то уже ясно, что они принадлежат неизвестным авторам, которые по обычаю того времени назвались именем апостола, чтобы придать большую значимость своим доводам. Послания к Тимофею и к Титу, например, относятся к первой половине II века: в них отражена такая обстановка в христианских общинах, какая была просто невозможна при жизни Павла. Там идет речь о борьбе с ересями, возникшими, когда Павла уже давно не было в живых.

Мы не ставим своей целью детально рассматривать эти вопросы — сугубо специальные, чрезвычайно сложные и отнюдь не до конца решенные. Критическая литература, посвященная посланиям, колоссальна, и даже тем, кто специально занимается этой проблемой, трудно охватить ее всю. Мы хотим лишь в самых общих чертах познакомить читателя с существом проблемы и рассказать, в чем историческая ценность посланий.

Что же представляют собой подлинные послания Павла? Вкратце можно сказать, что автор поднимает там ряд доктринальных и нравственных проблем, волновавших в ту пору христианские общины. Но главной целью автора посланий является проповедь теологической идеи, которую, хотя она и начала уже тогда зарождаться среди христиан в результате синкретического воздействия различных эллинистических течений, лишь Павел последовательно разработал и изложил.

Главное в его учении — вера в то, что Иисус Христос является богом, который ради искупления первородного греха человечества позволил себя распять, воскрес, вознесся на небеса и со дня на день вернется, чтобы установить царство божье на земле.

В этой концепции Иисус, как конкретная историческая личность, естественно, отодвигался на задний план. Павел, поглощенный своей идеей, не интересовался земной стороной жизни Иисуса. В своих посланиях он называет его всегда «Христос», что значит мессия, или сын божий, спаситель и сын человеческий.

Возможность такой трактовки Иисуса облегчало Павлу то обстоятельство, что он не был лично знаком с Иисусом

и не оказался поэтому в положении тех евреев из Евангелия от Иоанна, которые вопрошали с ужасом и изумлением: «Не Иисус ли это, сын Иосифов, которого отца и мать мы знаем? Как же говорит он: Я сшел с небес?» (6 : 42).

Все, что Павел знал об Иисусе, он слышал от других, в основном от его ревностных последователей, которые в своих восторженных воспоминаниях изображали его сверхчеловеческим существом. Эта отвлеченная трактовка, при которой Иисус лишился конкретных черт и стал исключительно воплощением теологической идеи, привела к тому, что в посланиях Павла Иисус-человек почти полностью отсутствует.

Что касается остальных посланий, то многие ученые (в особенности немецкий библеист Марксен) прямо заявляют, что ни одно из них не принадлежит указанному в каноне автору. Нельзя уже установить, кто приписал авторство их соответствующим апостолам: сами авторы или более поздние переписчики. Возможно, что послания какое-то время были анонимными, что способствовало возникновению подобных ошибок или сознательных мистификаций. Некоторое исключение составляет тут первое послание св. Иоанна, ибо очевидно, что его написал автор четвертого евангелия.

Все вышесказанное не значит, однако, что послания Нового завета не представляют ценности для историков и религиоведов. Фиктивными оказались их официальные авторы, но не их содержание. Мы находим в них достоверный, живой, написанный по горячим следам событий рассказ о различных явлениях, характерных для быта, нравов и социальных отношений в рассеянных по миру христианских общинах.

Перед читателем встают изобилующие множеством подробностей и на редкость интересные картины жизни христиан. Тут и толпы верующих, преданных Иисусу душою и телом, а рядом — несправедливость, возмутительные интриги и склоки среди членов общин, сектантские отступничества и измены, падение нравов и даже нравственные извращения. Мы с увлечением наблюдаем, как в этом клубке хороших и плохих инстинктов и черт человеческого характера начинает зарождаться идеал нового человека.

Авторы посланий, хотя и скрытые под маской фиктивных имен, исторически достоверны. Ведь они действительно

существовали и страстно боролись за этого иового человека. Но это не были апостолы. Они не знали личио Иисуса и не могут считаться очевидцами его жизни и деяний. Поэтому в посланиях иет иичего такого, что могло бы пригодиться для воссоздаиия биографии Христа.

ЧРЕЗВЫЧАЙНО ВАЖНОЕ ТРИДЦАТИЛЕТИЕ. «Деяиия апостолов» — это едииственный дошедший до нас первоисточиик по исторнн христианства до III века, освещающий чрезвычайно важное тридцатилетие — период от распятия Иисуса до появлеиия в Риме св. Павла в 61—63 годах. Мы зиаем из предыдущих глав, как был богат событиями этот период и какое ои имел решающее значеине в истории новой религии, поэтому неудивительио, что учеиых очеиь иитриговал вопрос, насколько правдивы картииы, изображеииые в «Деяииях апостолов», можио ли считать это сочинеиие достоверным источиикoм.

Прежде всего встал вопрос об авторе этого произведеиия и времеии его создаиия. Считается несомнениым, что «Деяиия апостолов» являются продолжеиием Еваигелня от Лукн и составляют вместе с этим еваигелием единую композицию одного и того же автора, разделеиную на два тома, соответствующие тогдашним двум свиткам. Это видио хотя бы из первой фразы «Деяинй апостолов», где говорится: «Первую киигу написал я *к тебе*, Феофнл, о всем, что Иисус делал и чему учил...»

Есть и другие доводы в пользу общего авторства этих двух киих Нового завета. Фнлологи устаиовили, например, тождество стиля и лексики, не говоря уже о том, что обе кииги автор посвящает одному н тому же лицу, иекоему Феофилу. Показательио и то, что пролог к «Деяииям апостолов» является как бы повторением последией главы Евангелия от Луки, то есть звеном, связывающим в одно целое обе части повествоваиия.

Согласио церковиой традиции, автором обеих книг является Лука, секретарь и врач св. Павла. В соответствующей главе мы уже привели ряд доводов, опровергающих авторство Луки. Не будем их повторять, иапомиим лишь вывод: вряд ли удастся когда-либо в точиости установнть личность автора Еваигелия от Луки, а следовательно, и «Деяиий апостолов».

Вопрос о времени создания «Деяний апостолов» оказался проще, хотя и здесь не обошлось без трудностей. В тексте сочинения нет ни одного намека на разрушение Иерусалима, и некоторые библеисты нашли это обстоятельство достаточным для того, чтобы заключить, что «Деяния апостолов» были написаны до 70 года. Однако они при этом упустили из виду, что «Деяния апостолов» — вторая часть Евангелия от Луки, что это, в сущности, одно сочинение, принадлежащее перу одного автора. Между тем в тексте евангелия, как мы уже знаем, имеются упоминания о разрушении Иерусалима и даже о репрессиях, каким подвергал последователей Христа император Домициан, царствовавший в 81—96 годах. А поскольку «Деяния апостолов» были написаны позже или, по крайней мере, в одно время с евангелием, то их следует отнести примерно к 90 году.

Вопрос датировки намного важнее, чем это могло бы показаться на первый взгляд. Очень часто о степени достоверности исторических сочинений или мемуаров приходится судить по тому, когда они созданы: спустя несколько лет или несколько десятилетий после описываемых событий. Особенно тогда, когда они базируются не на надежных источниках, а — как «Деяния апостолов» — на устных рассказах и обманчивой человеческой памяти.

Читая «Деяния апостолов», мы сразу замечаем, что уже на заре своего существования христианство обнаруживает тенденцию к раздвоению. Это рассказ о том, как новое религиозное движение, возникнув первоначально внутри иудаизма, постепенно, среди драматических конфликтов, освобождается от так называемого «ига Торы», то есть, например, от ритуальных обрядов, таких, как обрезание, мешающих приобщению греков и римлян к новой вере. Эта эволюция от иудео-христианского изоляционизма в Иерусалиме к универсализму св. Павла, от Палестинского периода к мировой карьере новой христологии в таких крупных городах Средиземноморья, как Антиохия, Эфес, Коринф, Афины и Рим, находит выражение не только в содержании, но и в структуре сочинения. Оно делится на две почти равные части. Первая включает двенадцать глав, повествующих о событиях в Иудее, Самарии и Сирии, а остальные шестнадцать глав посвящены описанию трех миссионерских путешествий св. Павла по римско-эллинскому миру, закончившихся его вынужденным пребыванием в Риме.

ГНЕННЫЕ ЯЗЫКИ. Автор «Деяний апостолов» в ярком, красочном повествовании ведет нас от эпизода к эпизоду, с величайшей непринужденностью стирая грани между материальным и сверхъестественным мирами. Подлинные исторические события перемежаются всевозможными чудесами, ангелы в человеческом облике появляются в тот самый момент, когда требуется их вмешательство и помощь.

Все начинается с торжественной сцены возпесения. Прежде всего, к своему изумлению, мы узнаем подробность, о которой почему-то умалчивают все евангелисты, а именно, что Иисус, воскреснув из мертвых, пребывал на земле со своими учениками еще сорок дней. И вот теперь, попрощавшись с ними, он у них на глазах вознесся и исчез в облаках. Расстроенным апостолам являются два ангела и передают ободряющее обещание, что Иисус вернется на землю.

Дальше мы встречаемся с Петром. Ему мы обязаны сведениями о дальнейшей судьбе Иуды. Оказывается, за добытые подлостью сребреники он купил кусок пашни, но вскоре его постигла заслуженная кара. Он вдруг рухнул наземь и раскололся надвое, так что у него вытекли внутренности. Рассказав о жалкой кончине негодяя, Петр распорядился о выборе нового человека на опустевшее место в их кругу. Из двух кандидатов путем голосования был избран Матфей, и, таким образом, число апостолов не изменилось, их было снова двенадцать.

Наступил день Пятидесятницы, и ученики Иисуса собрались по этому случаю в одном из домов Иерусалима. Вдруг комната, в которой они находились, наполнилась таким шумом, будто поднялся ураган. В этот момент в них вселился святой дух, чему доказательством было то, что над их головами появились огненные языки, а сами они вдруг заговорили на незнакомых языках.

В Иерусалим прибывало беспрестанно множество еврейских паломников, проживающих на чужбине. Несмотря на привязанность к религии предков, они в большинстве своем разговаривали на языках стран, в которых родились, где жили уже их отцы и деды. Необъяснимый шум, идущий с неба, привел многих из них к дому, где находились апостолы. Каково было их изумление, когда эти «некнижные и простые» (4 : 13) рыбаки из далекой провинции внезапно стали полиглотами и заговорили с ними на языках их стран!

Одиако, дочитав этот рассказ, мы виднм, что ие все прнсутствующие былн повергнуты в нзумлеине, нашлись н такне, которым поведеиие галнлейских рыбаков показалось просто иелепым н которые, как жалуется автор, «насмехаясь, говорили: оии напились сладкого вииа» (2 : 13).

Итак, одио из двух: либо апостолы действнтельио заговорили иа иезиакомых языках, вызывая всеобщее изумление, либо под насмешлнвые реплики части иаблюдающих иесли всякую околесицу, как люди, выпившие лншнего. Даже если попытаться решить дилемму аргумеитом, что шутиики ие зиали языков, иа которых говорилн апостолы, и поэтому ошибочно прнняли их речь за бессвязный лепет, то все еще иет ответа иа вопрос: как могло случнться, что такне иевероятиые явленія, как внезапный шум с иеба н огиениые языки иад головами двеиадцати мужей, ие ошарашнли скептиков и не отбили у иих охоту иасмехаться?

Непонятио, как мог автор «Деяинй апостолов» ие заметить этой вопиющей иепоследовательиости. Но, во всяком случае, мы должиы быть ему благодарны за иебрежиость, ибо такнм образом он как бы показал иам изиаику всей истории, иавел иа след ее первоисточинка и дальиейших эволюционных преобразований, в общем — иа ее подлиниую родословиую.

Тут ведь само собою иапрашивается предположеине, что отрывок с шутниками не что ииое, как реликт, иекрнтичио перенесеиный из первой редакции в более поздине, расширенные н дополиеиные вариаиты. Иначе трудно объяснить отсутствие логической связи между отдельиыми компоиеитами повествования.

С теченнем времеии эти компоиенты накладывалнсь друг на друга, как слои в археологических раскопках. В осиове всей истории лежит скорее всего психологическое явлеиие, имеиуемое глоссолалией. Суть его состоит в том, что люди под влияннем религнозной экзальтацни впадают в траис и начииают издавать нечлеиораздельиые звуки, так что создается впечатлеиие, будто оии говорят иа каких-то экзотическнх языках.

Глоссолалия — явлеиие мистической галлюцинацни — не была в древиости редкостью, случалась оиа н у последователей Инсуса. Нам это нзвестио нз Первого послаиня к кориифяиам, где, в частности, говорится: «Так если и вы языком пронзиосите невразумнтельные слова, то как узнают, что̀ вы говорите? Вы будете говорить иа ветер. Сколько, иапример, различных слов в мире, и ии одиого

из них нет без значения» (14 : 9, 10). А чуть дальше: «Но в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтобы и других наставить, нежели тьму слов на незнакомом языке» (14 : 19).

Из этих отрывков явствеино следует, что Павел считал глоссолалию достойной порицания и сознавал, что в таком состоянии люди бредили, а не говорили на иностранных языках. Первое Послание к коринфянам — одни из древнейших текстов Нового завета, и если предположить, что Павел не был одинок в своей разумной оценке этого явления, то можно считать несомненным, что первоначально большинство приверженцев Христа не одобряло глоссолалию. Отголоском этого и является реликтовый эпизод с насмешниками в рассказе Луки, восящий в торжественную сцену сошествия святого духа на апостолов ноту иронического сомнения.

В «Деяниях апостолов» есть места, позволяющие сделать вывод, что со временем эта отрицательная позиция — очевидно, под влиянием эллинистских мистерий, а также, как мы позже убедимся, традиций иудаизма — претерпела коренные изменения. Христиане все больше приходили к убеждению, что религиозная экзальтация присуща тем, на кого снизошел святой дух, и издаваемые ими при этом звуки не бессвязное бормотание, а незнакомая речь.

В явном противоречии с установкой Павла Лука рассказывает, как в доме римского сотника Корнелия такая благодать снизошла на вновь обращенных в христианскую веру язычников: «И верующие из обрезанных, пришедшие с Петром, изумились, что дар святого духа излился и на язычников, ибо слышали их говорящих языками и величающих бога» (10: 45, 46). Разница очевидна: в Послании Павла — упреки и призыв опомниться, а в «Деяниях апостолов» — некритическая вера в божественность этого явления.

Истоки этой легенды надо искать не только в фольклоре. Вдохновляющим образцом здесь, несомненно, служила живая еще в ту пору иудаистская традиция, согласно которой Моисей объявил на горе Синай свои законы на семидесяти языках, чтобы они дошли до всех народов мира. Впрочем, сам автор «Деяний апостолов» наводит нас на след заимствования из иудаизма, когда он устами Петра цитирует следующий отрывок из пророчества Иоиля:

«...Излию от духа моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам будут

сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от духа моего. И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма» (Иоиль, 2 : 28—30).

Как же сложна родословная этого, в сущности, простодушного сказания! Ведь если б не упоминание о насмешниках, можно бы и не догадаться о его временных напластованиях. Но наличие этого упоминания, диссонирующего со всей атмосферой благоговения и апологии, можно объяснить лишь тем, что с первоначальным вариантом, восходящим к эпохе, когда под влиянием Павла преобладало критическое отношение ко всякой мистике, слились воедино два хронологически последовательных сюжетных мотива: случай в доме Корнелия и окружение божественным ореолом двенадцати апостолов.

И все же нам не дает покоя вопрос, как мог Лука, человек, как-никак владеющий писательским ремеслом, оставить в тексте этот компрометирующий и, по сути дела, ненужный отрывок о насмешливых скептиках, несмотря на то, что он столь явно противоречил всему благоговейному настрою сказания об апостолах. Тут уместно напомнить, что в «Деяниях апостолов» есть ряд мест, указывающих на компиляторский характер этого сочинения. Это наводит нас на мысль, что, пожалуй, не стоит возлагать на Луку (или на автора, скрывающегося под этим именем) ответственности за окончательную редакцию сказания. Возможно, данный отрывок попал в текст позднее по воле какого-нибудь невзыскательного компилятора, перенесшего его в «Деяния» из устной фольклорной традиции.

Современный человек, привыкший мыслить рационалистически, не может, разумеется, принимать всерьез весь этот наивный, созданный народной фантазией театральный эффект с внезапным шумом, огненными языками и неученными рыбаками с Генезаретского озера, внезапно превратившимися в полиглотов. Ему ближе позиция тех библеистов, которые рассматривают апофеоз апостолов всего лишь как аллегорическую притчу, способствующую пропаганде доктрины о ведущей роли в церкви прямых учеников Иисуса.

Сочинителями этих легенд были, по всей вероятности, проповедники новой религии, которые, как св. Павел, странствовали от общины к общине и останавливались всюду, где рядом с иудейскими молельнями возникали первые очаги христианства. Имея дело преимущественно

с простонародьем, они пользовались в своих проповедях повествовательными формами, действующими скорее на воображение, чем на разум, приводили образные примеры из жизни, притчи и аллегории. Ведь притча с моралью была на Востоке, в частности у евреев, традиционным способом оживить беседу. Вспомним, что евангелисты вложили в уста Иисуса сорок подобных притч. Фабула этих притч была обычно настолько убедительной и реалистичной, что, передавая их из уст в уста, люди вскоре начинали воспринимать их как рассказы о событиях, имевших место в действительности. Таков был, надо думать, и путь сказания о том, как на апостолов сошел святой дух.

РАМА АНАНИИ И САПФИРЫ. Не у всех легенд, однако, столь сложная и запутанная родословная. Есть и такие, которые обязаны своим возникновением исключительно народной фантазии и представляют собой подлинно фольклорные произведения. К этому разряду следует, вероятно, отнести сказание об Анании и Сапфире, наличие которого в «Деяниях апостолов» представляет собою, пожалуй, одну из любопытнейших загадок христианства.

Вот исторический фон этого жуткого происшествия. Петр, Иоанн и другие апостолы, как рассказывает Лука, пришли в Иерусалим и во дворе храма отважно проповедовали, обращали в свою веру, исцеляли больных и увечных и даже воскрешали мертвых. Несмотря на преследования со стороны иудейских священников, телесные наказания и аресты, они, в конце концов, довели число приверженцев Иисуса до пяти тысяч. В этой первой христианской общине господствовал принцип безоговорочной общности имущества. «Не было между ними никого нуждающегося,— читаем мы в «Деяниях апостолов»,— ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду» (4 : 34, 35). Мы узнаем также, что члены секты питались за одним столом; кстати, церковь рассматривает это как одно из доказательств, что евхаристия * существовала уже на заре христианства.

Именно в этой обстановке разыгралась драма Анании и Сапфиры, супружеской четы, которая под влиянием апостолов примкнула к новой секте и приняла крещение.

Обращенные, согласно указанию, продали свое имущество. Но поскольку им было страшно сжигать за собой все мосты, то они решили сдать в общую кассу лишь часть вырученной суммы, а часть утаить и припрятать про черный день.

Петр, узнав каким-то образом об их нечестивом поступке, воспылал гневом. Он позвал к себе Анаию и строго отчитал за попытку обмануть святого духа. Ананиик выслушал его и свалился замертво, будто его ударило молнией. Юноши, присутствовавшие при этом, тотчас же вынесли тело и похоронили.

Часа через три пришла Сапфира, и апостолы решили подвергнуть ее испытанию. Умолчав о том, что произошло с ее мужем, они спросили, какова сумма, полученная ими от продажи имущества. Когда Сапфира тоже назвала неправильную цифру, Петр заявил: «Что это согласились вы искусить духа господня? вот входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут» (5 : 9). Женщина тоже упала замертво к ногам апостолов, и молодые люди похоронили ее рядом с мужем.

Мораль этого сказания ясна. И прежде всего бросается в глаза разительное несоответствие между преступлением и наказанием, свидетельствующее о совершенно извращенном понятии справедливости. Тут нет и намека на проповедуемые христианством любовь к ближнему, братство, снисхождение и всепрощение. Есть только бескомпромиссный фанатизм и безудержная жестокость.

Ученики Иисуса совершили, скажем прямо, обыкновенный самосуд над супругами, которые как-никак доверились им, примкнули к ним по своей воле и которых можно было упрекнуть лишь в том, что они не сумели до конца преодолеть страх перед завтрашним днем.

А в каком некрасивом свете предстает в этой истории св. Петр, насколько его поведение в этой сцене противоречит всему, что мы знаем об этом апостоле, исполненном простоты и величия! Его совершенно не оправдывает в глазах читателей утверждение, что он действовал по поручению оскорбленного святого духа. Святой дух в роли гневного судьи, сеющего смерть среди тех, кто осмеливается не передать общине все свое имущество,— ведь это же типичное разгневанное божество далекой языческой эпохи!

Странно то, что фидеисты, судя по комментариям к различным изданиям Нового завета, не сомневаются в историчности и нравственной справедливости этого сказания.

Неизвестно, чем это объяснить: слепой верой во все, что сказано в «священном писании», прятанием головы в песок перед щекотливой проблемой или опасением, что высказывание сомнений по поводу одного отрывка Нового завета может породить критическое отношение и к остальному.

А ведь для сохранения авторитета христианства просто необходимо было бы самым решительным образом отмежеваться от этой истории, словно бы сочиненной самим памфлетистом Цельсом. Ведь все говорит за то, что это выдумка темного, суеверного простонародья, которое таким невзыскательным образом выражало свою богобоязнь. Конечно, мы не знаем, каким путем это сказание попало в текст, но поскольку ученые утверждают, что «Деяния апостолов» столетиями перерабатывались и дополнялись, то не исключено, что сказание об Анании и Сапфире является более поздней вставкой.

А теперь попробуем встать на точку зрения фиденстов и предположить, что история Анании и Сапфиры не была выдумкой суеверных простолюдинов, а произошла в действительности. Тогда возникает мысль, не кроются ли ее корни в тогдашних общественных отношениях. Может быть, суровое наказание, постигшее новообращенных христиан, было проявлением вполне понятного негодования людей, отличавшихся чрезвычайно строгими нравами и исключительным бескорыстием. Такие люди могли прийти в возмущение от того, что в их кристально чистое сообщество втерлась пара жуликов, попытавшихся сразу же после крещения утаить от общины часть своего богатства, нарушая таким образом назорейский принцип общности имущества.

Но в самом ли деле отношения внутри общины назореев были столь идеальными? Уже последующие фразы в «Деяниях апостолов» заставляют нас усомниться в этом. Назорен отнюдь не был так безукоризненны в материальных вопросах, как могло бы показаться на основании непримиримой позиции св. Петра.

Но передадим слово самому автору «Деяний апостолов»: «...Произошел у еллинистов ропот на евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей. Тогда двенадцать *апостолов*, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек... их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова» (6 : 1—4).

Чтобы правильно понять эту цитату, мы должны прежде всего уяснить себе смысл некоторых слов. И «эллинисты» и «евреи» — назореи, с той лишь разницей, что первыми были евреи, проживавшие на чужбине и говорившие по-гречески, а вторыми — иерусалимские евреи, владеющие лишь арамейским языком. Языковые различия были столь глубоки, что у них существовали даже отдельные молельни, несмотря на то, что и те и другие принадлежали к одной общине назореев, руководимой двенадцатью апостолами.

О чем же идет речь в вышеприведенном фрагменте? А вот о чем: иерусалимских евреев, ведавших общим достоянием секты (по всей вероятности, на том основании, что они составляли в ней большинство), обвинили в том, что «в ежедневном раздаянии потребностей», то есть при распределении пищи и одежды, они обижали эллинистских вдов. Это было серьезное обвинение, которое привело в конце концов к открытому конфликту. Апостолы сочли, очевидно, обвинение справедливым и согласились, чтобы ведение хозяйства перешло к комитету из семи человек, во главе со Стефаном, по-видимому, возглавлявшим движение протеста.

Комитет семи, как сообщает автор «Деяний апостолов», должен был «пещись о столах». Прежде это толковали в том смысле, что на него возлагалась забота об общих трапезах. Однако в последнее время в это стали вкладывать более широкий смысл. Сторонники нового толкования ссылаются на арамейский язык, на котором слово «люди стола» означало торговцев валютой, расставлявших свои столы во дворе храма. Следовательно, в ведении вновь созданного комитета находилось не только продовольствие, но и казна. «Эллинисты», как мы видим, одержали полную победу над своими иерусалимскими единоверцами, вероятно, потому, что, будучи более состоятельными, они вносили больше денег в общую казну, зависевшую, таким образом, от их доброй воли.

Предположим, что Анания и Сапфира вступили в секту именно в то время, когда среди ее членов вспыхнули упомянутые в «Деяниях апостолов» разногласия. И тогда драконовскую кару за мелкую, в сущности, провинность можно попытаться объяснить крайним раздражением руководителей секты, толкнувшим их на такую жестокость.

С другой стороны, при таких обстоятельствах легко понять и мотивы поступка злосчастных супругов. Разве у них не могло возникнуть опасение, что и они станут жертвами дискриминации, как эллинистские вдовы? Глядя на вещи

глазамн Ананин и Сапфиры, мы приходим к убежденню, что их поступок был ие столько проявлением жадности и лицемерия, сколько вполне естествеииым стремлением беспомощиых, иапуганных людей как-то подстраховаться, не завнсеть полностью от милости столь ненадежиой, снедаемой конфлнктами общественностн.

Все это, разумеется, лишь предположения. Но их в большой мере подтверждает тот факт, что сама церковь довольно скоро отказалась от прнпципа обобществления имущества, который она поначалу так рьяно отстаивала. Прнчем отказалась не потому, что ей этого хотелось, а под давлением жизиеииых обстоятельств. События, столь лаконично описаиные в «Деяниях апостолов», доказывают, что в этой области возникли сложности чуть ли не с первых же шагов.

История учнт нас, что подобиые преобразования никогда не проходят бескоифликтно. Несомненно, также и здесь этот процесс сопровождался многими драматнческнми столкиовеннями, при которых, быть может, не обошлось без человеческих жертв.

Не исключеио, что сказанне об Аиании и Сапфире — далекое эхо одного из таких трагических инцидентов, врезавшихся сильиее других в память людей. Если это так, то даиное сказаиие не полиостью плод народиой фаитазии, как мы предположилн виачале, а один из примеров, подтверждающих миеиие, что в легендах зачастую содержится зерно исторической правды.

ТРАСТИ СВ. СТЕФАНА. После истории Ананнн и Сапфиры в «Деяниях апостолов» следует рассказ о страстях св. Стефана. Он нитересеи не только своим драматическим содержаннем, ио главным образом тем, что позволяет сделать ряд любопытиых наблюдеиий, помогающих лучше понять путн развития раннего христиаиства.

Итак, мы прежде всего узиаем, что за спором о разделе благ земных, явившимся иепосредствеииой причиной бунта «эллинистов», скрывалнсь антагонизмы более глубокие и чреватые более серьезнымн последствиями, чем это могло поиачалу казаться! Разиица в мышлении, иравах, мироощущении и прежде всего в отиошенин к иудаизму была между «эллинистами» и иерусалимскими назореями иастолько велика, что ее ие могла сгладить даже общая вера

в мессню. «Эллинисты», воспитанные в греческой среде, прнвыкшие к демократнческим свободам крупиых метрополий Средиземноморья, отличались, как правило, либерализмом н широтой взглядов. И конечно же их смешила н коробила провннциальная узость иерусалимских единоверцев, счнтавших себя правоверными иудеями и строго соблюдавших все законы иудаизма.

Нетрудно представить себе смятение нерусалнмскнх назореев, когда в нх среде начали верховодить «эллинисты», в особеиности же Стефан, молодой, темперамеитный агнтатор, пламенный оратор, чьи дерзкие высказывания грозили навлечь на секту крупные неприятности. И действнтельно, их опасення вскоре оправдались. Стефан был арестован и предстал перед судом синедриона. Его обвнинли в том, что в своих выступлениях он кощунствовал, предсказывая разрушение храма и заявляя, что слово Иисуса выше моисеевых заповедей.

Стефан, вместо того чтобы защищаться, встал в позу обвинителя. В пламенной речи, ссылаясь на Ветхий завет, он упрекнул евреев в том, что еще со времени патриархов онн постоянно противнлись божьей воле, а не так давно распяли Иисуса: «Жестоковыйные! людн с необрезанным сердцем н ушамн! Вы всегда противитесь духу святому, как отцы ваши, так и вы. Кого из пророков не гнали отцы вашн? Оин убили предвозвестивших пришествне праведника, которого предателямн и убийцами сделались ныне вы...» (7 : 51, 52). Эта дерзкая речь вызвала, разумеется, неописуемое волнение. Разъяренная толпа, подстрекаемая фарисеем по имеии Савл, выволокла Стефаиа за город и побила камиями.

В сказанни о страстях св. Стефана есть кое-какие недомолвки, наводящие на размышленя. С одиой стороны, нз текста следует, что толпа поволокла Стефана на расправу прежде, чем закончился суд, н, таким образом, синедрнон не успел формально прнговорить его к побнванню камнямн, которым у евреев обычно каралн за кощунство. Но при этом тут же рядом сказано, что «свидетели... положили свои одежды у ног юношн, именем Савла» (7 : 58). Эта краткая фраза показывает, что речь идет здесь все же не о самосуде, а о приведенин в исполнение законного приговора. В еврейском судопроизводстве существовал обычай, по которому исполиители смертного приговора, готовясь к побиваиию камнями, складывали свон одежды к ногам обвиннтеля.

Страсти св. Стефана положили начало общей волие преследоваиий, а Савл превзошел всех остальиых своей жестокостью и фанатизмом. Автор «Деяний апостолов» рассказывает с возмущением, что он «терзал церковь, входя в домы и, влача мужчин н жеищии, отдавал в темницу» (8 : 3). А чуть дальше изображает его человеком, который «дышал угрозами и убийством» (9 : 1).

Преследуемых охватила паиика. Кто мог, бежал из Иерусалима и искал прнбежища в других странах. Таким образом, еще до миссиоиерских странствий св. Павла возннкли новые очагн христианства в Иудее, Галилее, Самарии, Финикии и на Кипре, в особеииости же в Антиохии, блестящей метрополии эллинизма. Вскоре христиане стали обретать единоверцев среди другнх грекоязычных народов. Одии из комиссии семи, Филипп, обратил в Самарии в свою веру сановиика царицы эфиопской, а Петр крестил римского сотника Корнелия с семьей и даже принял участие в их трапезе вопреки запретам иудейской религии.

В рассказе о преследоваииях говорится: «Все, кроме апостолов, рассеялись по разным местам...» (8 : 1). Загадочная лаконичиость этой фразы интригует и толкает на размышления и догадки. Почему апостолы, невзирая на кровавый террор, остались в Иерусалиме? Впрочем, если вннмательио следить за текстом «Деяний апостолов», то можно обнаружить ряд указаний на то, что положеиие апостолов отиюдь ие было таким тяжелым, как поначалу может показаться. Мы с удивлеиием обнаруживаем, что руководители преследуемых назореев ие только не прятались, но вели себя так, словно им иичего ие угрожало. Страиность этого положеиия усугубляется еще тем, что н члены их общины, нх подопечные иисколько не пострадали от преследователей. Апостолы не чувствовали необходимости ограиичнвать и скрывать свою миссионерскую деятельность. Они продолжали выступать публично в городе и во дворе храма, не встречая никаких препятствий со стороны жителей Иерусалима.

Поражает также факт, что апостолы по своей собственной воле покидают Иерусалим и свободно возвращаются в него, беспрепятствеино поддерживая тесную связь с иовымн христиаискими центрами в других городах и страиах. Так, напрнмер, Петр и Иоаии поспешили в Самарию, чтобы помочь Филиппу обращать в христианство язычников. Затем Петр отправился в Лидду, Иоппию и Кесарию,

где он исцелял больных, воскресил умершую девочку Тавифу и добился такой удачи, как обращение в христианство римского сотника Корнелия.

О том, что община назореев продолжала существовать и действовать также и как организационная единица, мы узнаем хотя и косвенно, но достоверно. Ведь она не могла не существовать, если посылала своих эмиссаров в другие христианские центры, как, например, Варнаву, и «пророков» в Антиохию с просьбой спасти иерусалимских братьев от угрожающего им голода.

Значит, последователи галилейского мессии жили в Иерусалиме в атмосфере мира и терпимости. Это продолжалось до тех пор, пока они не решили за несколько лет до осады города (ок. 64 г.) перекочевать за Иордан.

БОРЬБА ЗА ИДЕЮ ХРИСТИАНСТВА.

Во всех средиземноморских городах, которые св. Павел посетил во время своих трех миссионерских путешествий, он встречал яростную, угрожающую его жизни оппозицию со стороны ортодоксальных иудеев. В их нападках чувствуется система, и поэтому некоторые библеисты предполагают, что все эти инцидеиты организовали агенты, присланные из Иерусалима Иаковом — «братом господним» — или кем-то из его приближенных.

Об одном из самых интересных эпизодов этой многолетней борьбы за идею христианства мы узнаем из послания к галатам. Павел ратовал за универсальный характер новой религии. Он хотел облегчить язычникам принятие ее, ликвидируя необходимость подчиняться бесконечным ритуальным правилам иудаизма, и прежде всего обряду обрезания. Иаков, Петр и другие назореи считали себя правоверными иудеями, и им трудно было смириться с мыслью, что к их братству могут примкнуть люди, чуждые иудаизму, не подчиняющиеся его законам. Павел же, сознавая, как важен этот вопрос для дальнейшего развития христианства, предпочел вступить в конфликт с еврейскими собратьями, но не отказался от своей концепции.

Он никак не ожидал, что имению некоторые новообращенные язычники нанесут ему в этой борьбе, образно выражаясь, удар в спину. Меж тем община галатов, вероятно, под влиянием иудео-христианских агитаторов перешла в иудейство и ввела у себя обрезание. Павел был потрясен и,

очевидно, никак не мог взять в толк, почему племя галатов, или галлов, не имевшее ничего общего с иудейством, внезапно побороло в себе отвращение к кровавому обряду. Однако современные исследователи, во всеоружии достижений исторической науки, сумели объяснить причины этого явления.

Галлы, народ кельтского происхождения, покинули родную Галлию и направились на поиски нового жизненного пространства. В 390 году до н. э. они завоевали Рим, затем ушли в Малую Азию, создали в Анатолии свое государство и с течением времени полностью эллинизировались. В Анатолии же с незапамятных времен существовал культ фригийской богини Кибелы и ее юного возлюбленного Аттиса, который в припадке безумия оскопил себя. Весной, в праздник божественных возлюбленных, разыгрывались драмы-мистерии, содержанием которых были оскопление Аттиса, его смерть и воскресение. Устраивались праздничные шествия и прежде всего оргиастические пляски, во время которых доведенные до экстаза анатолийцы калечили себя в честь бога Аттиса.

Миф об умершем от оскопления и воскресшем боге символизировал, разумеется, ритм замирающей и возрождающейся природы. Культ был связан с земледелием, являвшимся основным занятием местного населения. Галаты, тоже занимавшиеся главным образом земледелием и прожившие в Анатолии уже более трехсот лет, не могли не приобщиться к этому культу. Поэтому обрезание не было для них чем-то ужасным и отталкивающим. Некоторый нажим со стороны единоверцев, верных иудаизму, привел к отождествлению древнееврейского ритуального обряда с укоренившимся в народе анатолийским культом.

Прошло более двадцати лет с тех пор, как Павел отправился в Дамаск в качестве агента синедриона. И вот, закончив свое третье миссионерское путешествие, он вернулся в Иерусалим. За это двадцатилетие в иерусалимской общине назореев ничего не изменилось. Руководимая «братом господним», Иаковом, она оставалась по-прежнему одной из многочисленных сект иудаизма.

Неудивительно поэтому, что, когда Павел явился к Иакову и старейшинам общины, на него сразу же накинулись с упреками. «Видишь, брат,— читаем мы в «Деяниях апостолов»,— сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они ревнители закона. А о тебе наслышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь

отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям» (21 : 20, 21).

Павел подчинялся требованиям старейшин и семь дней очищался в храме от греха, совершая жертвоприношения. А когда, несмотря на это, разъяренная толпа хотела учинить над ним расправу, он клялся, что никогда не переставал быть одним из них: иудеянином.

Вернемся, однако, назад на целое двадцатилетие и вспомним дело Стефана и его товарищей. Удивительно, что Савл, начиная травлю «эллинистов», словно бы ничего не слышал об апостолах. Трудно поверить, чтобы в таком маленьком городе, как Иерусалим того времени, он мог не знать об их существовании. Но сегодня мы уже понимаем, в чем дело. Если даже двадцать лет спустя иерусалимская община ни на шаг не отошла от иудаизма, то на заре ее существования, несомненно, было точно так же. В этой обстановке Савл просто не видел никакой разницы между назореями и всей массой верующих евреев, разбитых на различные секты и религиозные группировки. Также и мессианизм назореев не смущал его, идею мессианства проповедовали и другие иудейские секты, как, например, ессеи. Вера в мессию не считалась у иудеев преступлением, поскольку пророки с незапамятных времен предсказывали его приход. Членам новой секты не ставили в вину того, что они почитали Иисуса, как мессию, при условии, что они в остальном придерживались законов Торы. Иаков же и его собратья ежедневно совершали моления в храме, вызывая всеобщее уважение своим благочестием, чистотой нравов и четким соблюдением правил моисеевой религии.

Осложнения для беспокойства давала только та часть приверженцев Иисуса, которых автор «Деяний апостолов» называет «эллинистами». Прибыв из разных городов эллинского мира, они шокировали провинциальных жителей Иерусалима свободой нравов и критическими высказываниями на различные щекотливые темы. Некоторые из этих высказываний смахивали на кощунство, ересь и бунт против власти синедриона.

Защитительная речь Стефана, отрывок из которой мы привели выше, показывает, как далеко заходили «эллинисты» в своем радикализме. Стефан изображает в ней историю еврейского народа как непрерывную цепь нарушений божьей воли, а поколения евреев — как преступников, которые убивали своих пророков и, наконец, недавно распяли Иисуса Назорейского. Совершенно очевидно, что «элли-

нисты» отворачивались от старой религии и — сознательно или нет — шли к вероотступничеству. Неудивительно поэтому, что Савл, проявляя терпимость к лояльным иудеохристианам, «эллинистов» считал опасными смутьянами, которых следовало обуздать во что бы то ни стало.

В самом ли деле Савл так по-разному относился к двум группам назореев? Не является ли эта гипотеза слишком произвольной? Автор «Деяний апостолов» не дает нам, правда, точных сведений по этому вопросу, но в его повествовании есть детали, подкрепляющие нашу точку зрения.

Так мы узнаем из «Деяний апостолов», что после драматического бегства из Дамаска Савл снова появился в Иерусалиме. И тогда произошло нечто странное: он пришел прямо к Петру и Иакову, и те, убежденные Варнавой в искренности его обращения, встретили его с радушием. В общем Савл вел себя как человек, не испытывающий чувства вины, и апостолы, со своей стороны, не питали по отношению к нему никакой обиды.

Между тем «эллинисты», с которыми он тоже пытался установить связь, отнеслись к нему совершенно иначе: хотели убить его, и ему пришлось бежать из города. Откуда такая ярость? Совершенно очевидно, что именно они, а не подопечные Иакова были прежде жертвами его террора, по его вине потеряли родных и друзей и еще совсем недавно вынуждены были скрываться от его палачей.

ЛЛИНИСТЫ» И ДРУГИЕ. Все обстоятельства и события убедительно доказывают, что христианская общественность в Иерусалиме очень рано распалась на две группировки. В «Деяниях апостолов» мы находим кое-какие указания на то, как углубился этот разлом после бунта «эллинистов». Нельзя забывать, что Иерусалим был тогда, в сущности, небольшим городком, все жители которого могли знать друг друга, по крайней мере в лицо. Ведь они изо дня в день толклись по тем же тесным улочкам и проводили много времени во дворе храма, игравшем в Иерусалиме ту же роль, что форум в Риме и агора в греческих городах; и все же, как ни странно, «эллинисты» какое-то время даже не подозревали, что Савл находится в городе, столковался с апостолами и беспрепятственно проповедует в их среде свое учение. Они узнали о нем лишь тогда, когда он сам дал знать о себе. Право же, трудно

найти более убедительное доказательство того, насколько продвинулся процесс отчуждения двух групп назореев.

Но это еще не все. Вот что мы читаем в «Деяннях апостолов»: «Братья, узнав о *сем* [о намерении убить Савла], отправили его в Кесарию и препроводили в Тарс» (9 : 30). Значит, люди Иакова не щадили энергии и денег, чтобы вырвать Савла из рук «эллинистских» мстителей, хотя не могли не знать, сколько зла он им причинил. Чем руководствовались иудео-христиане в своем милосердном поступке? Скрытой убежденностью, что Савл справедливо обуздал опасных еретических авантюристов? Или простым человеческим снисхождением к тому, кто зачеркнул свое ужасное прошлое и примкнул к ним? Каковы бы ни были подлинные мотивы их действий, несомненно одно: обе христианские группировки шли уже в то время каждая своим путем и более того — враждовали друг с другом.

Мы показали, как можно путем логического умозаключения прочесть между строк то, о чем автор сознательно или несознательно умолчал. Полученные таким образом выводы весьма неожиданны и чрезвычайно полезны для лучшего понимания того, что в действительности происходило в первые годы существования христианства.

Итак, мы пришли к выводу, что Савл преследовал не всех назореев, а лишь представителей крайнего крыла: «эллинистов» и их главного агитатора, Стефана. Причем отнюдь не за то, что они были последователями галилейского пророка, а за их воинственность, которая могла вызвать в городе политические беспорядки. Еврен подавлял в зародыше такие экстремистские выступления, опасаясь — и не без оснований — вооруженной интервенции римлян.

Итак, Савл защищал не моисееву религию, которой, по его мнению, ничего со стороны назореев не угрожало, он защищал от покушений «эллинистов» старый строй с его издревле сложившимися общественными отношениями и властью синедриона. То есть им руководили исключительно политические, а не религиозные мотивы. И тут напрашивается вывод, что преследование христиан в том смысле, в каком их изображает церковная традиция, вообще не имело места.

Этот вывод интересен для нас еще и потому, что позволяет глубже понять любопытнейший, загадочный внутренний облик св. Павла. Как известно, его обращение в веру назореев было внезапным и, казалось бы, парадоксальным. Неудивительно, что людям, отлично помнившим

еще этого свирепого агента синедриона, такое внезапное превращение казалось чудом.

Но мы, проанализировав взятые из текста фактографические детали, знаем уже сегодня, что этот внезапный поворот был, в сущности, неизбежен. Прежде всего, как мы установили, у него не было никаких ни личных, ни религиозных предубеждений по отношению к людям, которые, сохраняя верность иудаизму, верили в божественную миссию Иисуса. Он никогда не только не поднимал на них руку, но они были ему, в сущности, ближе, чем это могло показаться. Ведь он был фарисей, а фарисеи, в отличие от саддукеев, тоже верили в бессмертие души, в воскресение и приход предсказанного пророками мессии. От веры в мессию до убеждения, что Иисус и есть мессия, был всего один шаг. И Савл во время своего путешествия в Дамаск этот шаг сделал. Все, что мы узнаем из посланий самого Павла и из «Деяний апостолов» доказывает, что это был не случайный выбор, а необходимость, вытекающая из его внутренних склонностей и феноменальной цепкости ума.

В соответствии с составленной библеистами хронологической таблицей, все описанные выше события приходятся примерно на 35—36 годы, то есть они произошли за тридцать пять лет до разрушения Иерусалима и, что самое удивительное, вскоре после смерти Иисуса. Значит, его учение очень рано начало отрываться от своего иудаистского ствола. Это произошло, как мы знаем, стараниями «эллинистов», то есть евреев, говоривших на греческом языке, которые вынуждены были покинуть Иерусалим. Поселившись в эллинских метрополиях Средиземноморья, они становились пионерами христианства, подчиняясь одновременно преображающему влиянию новой среды.

Христианские общины, выраставшие, как грибы, по всему Средиземноморскому побережью, приобретали все новых адептов, но в представлении этих неофитов Иерусалим был уже каким-то экзотическим городком где-то на краю света. Они по сути дела не имели понятия о том, кем был Иисус в действительности, какова была его судьба. То, что им рассказывали, касалось главным образом его божественной миссии, мученической смерти и воскресения.

Они любили его за то, что ради их спасения он принял такую же смерть, какой карали их, плебеев Римской империи, голытьбу, лишенную каких-либо человеческих прав. И разумеется, при этой любви, преклонении и обожании им хотелось знать, каким он был человеком, что говорил,

как выглядел, как вел себя в повседневной жизни. Они жадно ловили и распространяли любые сведения о нем.

Но вести из иудейской провинции доходили скудные, искаженные и сильно поблекшие от расстояния. Что касается очевидцев событий, появлявшихся иногда в эллинских метрополиях, то шансы встретиться с ними были поистине ничтожны. Ведь их было очень немного, а количество христиан исчислялось уже тысячами и тысячами. Кроме того, эти истинные или мнимые спутники Учителя рассказывали о нем лишь то, что он творил чудеса, погиб на кресте и воскрес. Его земная биография их не интересовала. Типичным примером является тут св. Павел. Из его посланий, то есть из самых древних документов христианства, тогдашний читатель узнавал об Иисусе лишь то, что он был распят и потом воскрес. Автор не называет даже имен его родителей, Иосифа и Марии.

Для людей, привыкших мыслить конкретными, осязательными образами, такой вакуум был невыносим. И народная фантазия заполняла его, создавая легенды и притчи, полные обаяния и глубокого смысла. Таким образом, постепенно создавалась агнографическая* биография божественного учителя, основанная на смешении фактов с вымыслом. Пищу для этого фольклорного творчества верующие черпали не только из собственных чаяний и надежд, но и из древних мессианских традиций иудаизма и из греческих религиозных мистерий.

Таким образом, чуть ли не сразу же после смерти Иисуса началось то синкретическое слияние еврейских и греческих элементов, из которого возникла в конечном итоге новая религия. В ее основе лежала христология, сформулированная св. Павлом, и мифологический образ Иисуса Христа, созданный авторами евангелий, образ, мало похожий на еврейского пророка из Галилеи.

КАК СВ. ПАВЕЛ СТАЛ АПОСТОЛОМ.

Как мы уже говорили, вторая, несколько более обширная часть «Деяний апостолов» почти целиком посвящена деятельности и жизненным перипетиям главного идеолога этих эпохальных сдвигов — св. Павла. Она начинается с 13 главы, но уже раньше мы видим как бы интродукцию к ней — рассказ о внезапном переходе грозного агента синедриона на сторону назореев.

Павел не прервал своего путешествия в Дамаск, но, как гласит сказание, пробыл там недолго. Тамошние ортодоксальные иудеи, мстя ему за отступничество, так настойчиво покушались на его жизнь, что ему пришлось спасаться бегством. У городских ворот устроили на него засаду, но преданные ученики из числа вновь обращенных спустили его под покровом ночи с городской стены в привязанной к канату корзине.

Автор «Деяний апостолов» рассказывает, что беглец направился в Иерусалим и попал, как говорится, из огня да в полымя. Ибо там решили, в свою очередь, расквитаться с ним «эллинисты». Спасаясь от них, Павел очутился наконец в своем родном городе Тарсе.

Имеющиеся источники не сообщают, сколько он там пробыл, но по некоторым косвенным указаниям, содержащимся в посланиях Павла, можно заключить, что срок этот исчислялся годами. Что же он делал там так долго? Точно это не известно, но то, что произошло потом, позволяет строить кое-какие предположения и, более того, делать логические выводы.

Именно в тот период, когда Павел исчезает с исторической арены, все более важную роль в развитии христианства начинает играть столица Сирии — Антиохия. Это был тогда третий по величине город Римской империи с населением почти в полмиллиона, именуемый благодаря своим великолепным сооружениям, площадям и садам «Царицей Востока». Там господствовала, разумеется, эллинская культура, а все население, несмотря на свою этническую пестроту, говорило на греческом языке.

В Антиохии существовала с давних пор большая еврейская колония, которая, по свидетельству Иосифа Флавия, пользовалась множеством гражданских привилегий. Неудивительно поэтому, что «эллинисты», бегущие от преследований из Иерусалима, искали прибежища прежде всего в Антиохии. Благодаря этим беженцам там возникла самая многочисленная и активная, а также самая богатая — после Иерусалимской — христианская община. Ведь, как мы знаем из «Деяний апостолов», члены этой общины оказывали материальную помощь своим иерусалимским собратьям, страдавшим при императоре Клавдии от голода.

Слухи об антиохийских последователях Иисуса быстро дошли до Иерусалима, и Иаков, должно быть, не слишком доверяя «эллинистам», решил послать туда довереного

человека для наблюдения и руководства. Выбор его пал на уже знакомого нам Варнаву. Это был в прошлом очень богатый левит* с острова Кипр, который продал все свое имущество, а вырученные деньги отдал апостолам на нужды общины.

В Антиохии Варнава развил бурную деятельность, и число приверженцев новой религии быстро увеличивалось. Одному Варнаве все труднее было руководить разросшейся общиной, и он стал подумывать о помощнике. И вот сейчас, после этого отступления, мы возвращаемся к главному герою нашего рассказа — Павлу. Оказывается, Варнава решает претерпеть все невзгоды трудного пути в Тарс, чтобы привести оттуда бывшего агента синедриона, перешедшего много лет назад в христианскую веру.

Неужели он бы так поступил, если бы Павел сидел в Тарсе тихо, занимаясь лишь простыми житейскими делами? Разумеется, нет. Должно быть, Павел проповедовал новую религию в своем родном городе, а также на его тылах — в римской провинции Киликии. Причем проявлял в этом такую активность, что о его деятельности стало известно даже в Антиохии. Иначе трудно объяснить поступок Варнавы.

Тут могут спросить, не слишком ли много места мы посвящаем этому вроде бы незначительному вопросу. Но мы ответим, что нет, напротив. Полученные дедуктивным методом выводы чрезвычайно важны для подкрепления нашего основного тезиса. Ибо что мы видим? Страстный еврейский патриот и фарисей внезапно переходит в веру, с которой он знаком лишь постольку, поскольку беспощадно уничтожал ее самых ревностных приверженцев, а тех из них, кто мог бы ему рассказать подробнее об Иисусе и его учении, по всей вероятности, вообще в глаза не видел. Это не голословное утверждение, к такому выводу мы пришли после критического анализа того, что рассказано в «Деяниях апостолов».

Напомним, что там же сообщается, что вскоре после своего обращения Павел был вынужден бежать из Дамаска и вернуться в Иерусалим, где будто бы встретился с Иаковом. И здесь мы вынуждены отметить, что автор «Деяний апостолов» что-то напутал, ибо его версия не соответствует тому, что пишет сам Павел в своих посланиях. В послании к галатам (1 : 17—18) он утверждает (а кому верить, как не ему?), что из Дамаска отправился в Аравию и лишь через три года снова приехал в этот сирийский город, а оттуда

в Иерусалим. Правда, во втором послании к коринфянам Павел упоминает о бегстве из Дамаска (11 : 32), но как причину указывает вражду не со стороны евреев, а со стороны областного правителя, царя Ареты.

Возможно, автор «Деяний апостолов» просто перепутал хронологию, а пресловутое бегство действительно имело место, но только после трехлетнего пребывания Павла в Аравии и по совершенно иной причине.

Так или иначе, из этих противоречивых рассказов ясно одно: как ни странно, Павел, свежеиспеченный последователь Иисуса, не ощущает никакой потребности связаться с его подлинными учениками в Иерусалиме и расспросить их о жизни и учении Учителя. Он, правда, прибывает в Иерусалим, но лишь через три года, причем, по всей вероятности, скрываясь от преследований царя Ареты. Да и тогда он ведет себя не так, как следовало ожидать, проводит там всего пятнадцать дней и встречается исключительно с Петром и «братом господним» Иаковом, словно избегая остальных апостолов и членов секты назореев (К галатам, 1 : 18—19).

А вот другой любопытный факт. Если верить автору «Деяний апостолов» (а нам не обязательно подвергать сомнению все рассказанное им), Павел вел себя в Иерусалиме отнюдь не как скромный ученик, жаждущий сведений об Иисусе. Напротив, он сразу выступил в роли самоуверенного учителя и «смело проповедовал во имя господа Иисуса» («Деяния апостолов», 9 : 28). Потом он провел несколько лет в Тарсе и, по-видимому, столь активно пропагандировал там новую религию, что слухи о нем докатились до самой Антиохии.

Итак, если не считать 15-дневного пребывания в Иерусалиме, сколько же времени провел Павел вдали от истоков христианской религии? Вдали от людей, являвшихся подлинными учениками и преемниками распятого мессии? Сколько лет он прожил в иноземной среде, в эллинском городе, где безраздельно господствовала греческая культура, а религиозная жизнь проходила под знаком мифов об умирающем и воскресающем боге? Возникает сразу же и еще один вопрос: откуда Павел знал все то, что он с такой страстью и безапелляционностью внушал другим? На каком основании он выступал от имени еврейского пророка из далекой Галилеи, знакомого ему разве только понаслышке?

Павел, правда, уверял — и, должно быть, сам глубоко верил в это,— что Иисус явился ему на пути в Дамаск и сам поручил ему эту миссию. Беда в том, однако, что ему

поверили не все, и многие прямо упрекали в том, что он самозваный апостол. Это обвинение, очевидно, сильно задело Павла, ибо в своих посланиях он его опровергает с нескрываемой горечью. Что хуже всего, его претензии отвергались и руководителями иерусалимской общины, о чем свидетельствуют многочисленные конфликты личного и доктринального характера между ним и такими ведущими представителями нового учения, как Петр, Иаков Праведный, Варнава и Иоанн Марк. Вряд ли бы они так сурово критиковали доктринальные отклонения Павла и назначили ему покаяние в Иерусалимском храме, если б они всерьез относились к его утверждениям, что он избранник самого Иисуса.

Действительно, Павел мог в глазах своих современников выглядеть самозванцем. Он, в сущности, создавал новую религию, новую теологию вдали от сферы влияния иерусалимской секты назореев, в совершенно иной социальной, этнической и культурной среде. В этой религиозной концепции, как уже говорилось, Иисус имеет мало общего со странствующим учителем из далекой Галилеи или с еврейским мессией, как его изображали назореи.

Что касается привода Павла в Антиохию, то некоторые исследователи (в частности, знаменитый американский библеист Поуэл Дэвис в книге «Первый христианин») связывают этот вопрос с крупными политическими событиями в Римской империи того времени.

Положение на Ближнем Востоке было очень тяжелым, была засуха, начался голод. Как всегда в подобных случаях, чернь искала виновника своих невзгод, и в Александрии вспыхнул кровавый еврейский погром.

В довершение всех бед император Калигула приказал поставить свою статую в Иерусалимском храме. Публий Петроний, римский легат в Сирии, в подчинении которого находился Иерусалим, пришел в ужас. Он знал, что евреи неминуемо ответят на это мятежом и начнется жестокое кровопролитие. Рискуя жизнью, он задержал выполнение приказа и отправил императору письмо, в котором умолял его отменить свое решение. Калигула в ответ приказал ему за непослушание покончить жизнь самоубийством.

Но тут внезапно все начинает меняться к лучшему. В то самое время, когда Петроний набрался мужества и отправил петицию к помешанному тирану, кончилась продолжительная засуха, пошли дожди. Калигула погибает от меча сотника преторианцев, и по счастливой случайности весть

о его смерти приходит в Антиохию раньше, чем императорский приговор: Петроний спасен. Императорский престол переходит к Клавдию, который был известен своим расположением к евреям. И наконец, основная сенсация: новый император назначает своего друга, Ирода Агриппу, царем Иудеи.

НТИОХИЯ — ВТОРАЯ СТОЛИЦА ХРИСТИАНСТВА. Когда Павел прибыл в Антиохию, город насчитывал уже четыреста лет. Основанный одним из полководцев Александра Македонского на сирийской реке Оронте, он стал, как мы уже говорили, одним из главных городов Римской империи, центром эллинизма в этой части света, а также столицей Сирии, что сказывалось на этническом составе населения. Здесь было больше восточных людей, чем греков и римлян.

Город отличался своей высокой культурой, здесь существовали широко известные школы философии, логики, риторики. Преподавали в них знаменитые софисты *, слушать которых приходили даже сыновья римских патрициев.

Огромной популярностью пользовались в Антиохии весенние культовые торжества в честь юного бога Адониса, возлюбленного богини Аштарт. Обряды длились восемь дней. Красавец бог в конце лета умирал от избытка любви и воскресал весной. В течение первых четырех дней жители Антиохии, плача и рыдая, собирались у символической могилы Адониса, а в следующие четыре дня в радостном шествии носили по улицам города его изображение в виде статуэтки.

И в другие времена года сновали по улицам бесконечные шествия приверженцев различных культов. Оскопленные жрецы «Великой матери» плясали в экстазе, раня себя кинжалами и обрызгивая кровью уличных зевак. Жрицы храма плодовитости проституцией зарабатывали на его содержание...

Представив себе все это, мы можем взглянуть на христианскую общину в Антиохии с верной исторической перспективы. Нельзя забывать, что в этой полумиллионной, яркой и шумной человеческой массе евреи составляли, в сущности, очень небольшой обособленный круг, внутри которого находилась еще более незаметная и малочисленная группа последователей Иисуса. И когда мы слышим, что

Антиохия стала в ту пору второй после Иерусалима столицей христиаиства, то это определение надо воспринимать осторожно, учитывая пропорции.

Конечно, жители Антиохии знали евреев, но вряд ли слышали о какой-то организованной ими новой секте последователей Иисуса. Это были внутрениие дела еврейского квартала, ие доходившие до сознаиия основной массы населения.

Но вот обстановка, как мы уже сказали, внезапно изменилась. Для евреев наступила пора необычайного благополучия. Это произвело, разумеется, огромное впечатление на многих оппортунистов из числа жителей города, всегда готовых подчиияться колебаниям в настроении властей. Среди них было множество рабов и бедняков, стремившихся просто иайти пристанище внутри еврейского монолитиого, привилегированного содружества и, быть может, снова обрести там чувство безопасности, которое дает принадлежность к какому-нибудь оргаиизованному братству.

К тому же при синагогах еврейской диаспоры существовала уже давно многочисленная группа язычников, отказавшихся от своих племенных верований и перешедших к монотеизму. Они именовались «теми, кто боялся бога» и принимали участие в иудейских молениях, хотя им разрешалось стоять только у порога храма, не заходя внутрь. «Богобоязненные» не хотели подчиняться ритуальным требоваииям иудаизма, хотя их привлекали его моральный кодекс и вера в единого бога. Поскольку наиболее влиятельной сектой диаспоры были фарисеи, то «богобоязненные» переняли их веру в мессию. Именно у этой группы бывших язычиков были все данные для того, чтобы потом без труда перейти в христианство.

Секта христиан в Антиохии состояла, главным образом, из бежавших из Иерусалима «эллинистов», как известно, более либеральиых в своих религиозиых воззрениях, чем ортодоксальные иудеи, более связанных с окружающим миром. По отиошению к приверженцам нееврейской национальности они шли на большие уступки, чтобы не оттолкнуть их. Они освободили их не только от обряда обрезания, но и от обязаиности соблюдать иудейские запреты в области питания. Нужно было только верить в Иисуса Христа.

И как бы по закону обратной связи, сами они, хотя и ощущали себя иудеями, все чаще нарушали их законы и запреты, причем не только «эллинисты», но и такие преданные иудаизму иерусалимские назореи, как Петр

и Варнава. Вероятно, под влиянием Павла они садились за общий стол с «язычниками», навлекая на себя гнев Иакова Праведного; а когда, под нажимом его посланцев, они вернулись на позиции ригористической ортодоксии, то заслужили горькие упреки со стороны Павла.

В общем изменение конъюнктуры в благоприятную для евреев сторону и либерализм «эллинистов» привели к тому, что секта последователей Иисуса приобретала все больше адептов среди народных масс Антиохии. Этих людей привлекали не только мессианские посулы новой религии, но и надежды на выгоды, вытекающие из принадлежности к братству и совместного пользования его материальными благами. Этот приток иноплеменных неофитов имел серьезные последствия: они вносили в секту элементы своих религиозных представлений, начался процесс эллинизации христианства. Возможно, именно это и склонило Варнаву призвать на помощь знаменитого уже тогда Павла. Сам он не чувствовал себя в силах справиться с этим огромным притоком новообращенных.

ЗАГАДКА ИЕРУСАЛИМСКОГО СОБОРА. Устроившись в Антиохии, Павел с необычайным жаром и самоотверженностью развернул миссионерскую кампанию, длившуюся, по подсчетам большинства библеистов, около двадцати лет. Автор «Деяний апостолов» рассказывает, что Павел совершил за это время три больших путешествия: он посетил родину Варнавы — остров Кипр, затем города и селения, расположенные на восточном побережье Средиземного и Эгейского морей, забрался далеко на север, в Троаду, портовый город страны, где столицей был Иллион, то есть Троя, и, наконец, на судне отправился в Македонию и оттуда — по суше — в Афины.

Во множестве местностей, где он побывал, он или находил уже существующие христианские общины, или создавал новые, обращая в христианство иудеев и язычников. Здесь прежде всего следует назвать Эфес, Филиппы, столицу Македонии — Фессалонику, Коринф и ряд других.

По утверждениям того же автора «Деяний апостолов», Павел каждое из своих трех путешествий заканчивал прибытием в Иерусалим. Он привозил туда средства, собранные для бедствующих иудео-христианских братьев,

но главной целью его посещений была нормализация отношений с Иаковом и мирное разрешение возникших между ними доктринальных споров.

Во время первого пребывания Павла в Иерусалиме будто бы состоялся так называемый «Иерусалимский собор», на котором были установлены условия обращения Павлом в христианство язычников. Ему разрешалось освобождать их от обряда обрезания при условии, что они будут соблюдать четыре наставления Иакова: 1) не есть идоложертвенного мяса; 2) воздерживаться от блуда, то есть от сношений с блудницами из языческих храмов; 3) не есть мяса удавленных животных; 4) не брать в рот крови животных.

Церковь придает громадное значение этому собору, ибо его результатом было официальное признание Павла апостолом и тем самым также санкционирование его христологии. Однако многие исследователи сомневаются в том, состоялся ли вообще такой собор. Они ссылаются прежде всего на свидетельство самого Павла. Дело в том, что в его посланиях нет о соборе ни малейшего намека. Мыслимо ли, чтобы Павел умолчал о событии, столь важном для укрепления его авторитета? Не напомнил о нем антагонистам, отказывавшим ему в праве проповедовать слово божье?

Удивительно и то, что Павел совершенно не чувствовал себя связанным, например, третьим наставлением Иакова. Мы позднее узнаем, что этот апостол разрешал прозелитам есть удавленину и сам ел ее вместе с ними. Невозможно поверить, чтобы человек строжайших моральных правил так бесцеремонно нарушал принятые им самим обязательства. Остается предположить, что он просто никаких соборных обязательств на себя не брал.

Кстати, и автор «Деяний апостолов» невольно подтверждает наше предположение. Он рассказывает, что во время последнего пребывания Павла в Иерусалиме, перед самым его арестом, то есть спустя много лет после якобы состоявшегося собора, Иаков заявил ему: «А об уверовавших язычниках мы писали, положив, чтобы они ничего такого не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда» (21 : 25).

Внимательный читатель сразу же обратит внимание, что Иаков разговаривает тут с Павлом, как с человеком, который впервые слышит об этом постановлении. Ведь нелепо было бы сообщать о нем человеку, который уже давно знаком с этими запретами и обязался соблюдать их в своей

миссионерской деятельности... Автор «Деяний апостолов» явно забыл все написанное им недавно о «Иерусалимском соборе» и запутался в дебрях непоследовательности. И мы, естественно, начинаем сомневаться в исторической достоверности сообщаемых им фактов. Сопоставляя этот компрометирующий промах со странным умолчанием о соборе в подлинных посланиях Павла, мы не можем не согласиться с теми библеистами, которые считают рассказ об «Иерусалимском соборе» вымыслом.

Автор «Деяний апостолов», рассказывая подобные истории, руководствовался, должно быть, пропагандистскими соображениями. Нетрудно заметить, что вообще главным его героем является не Петр, а Павел. Он с восхищением и энтузиазмом описывает его неутомимую деятельность, полную трудностей, препятствий. Подчеркивая незаурядность, стойкость Павла и его заслуги перед церковью, он хочет вместе с тем убедить читателей, что тот действовал не самовольно, а с ведома и согласия родной иерусалимской общины. Словом, нарисованный им портрет Павла, в сущности, тенденциозное изображение, выдержанное в духе паулинистского течения в христианстве.

Почему автор «Деяний апостолов» был заинтересован в поддержании этой версии? Дело в том, что христианизм Павла, хотя и освободившийся от балласта некоторых ритуальных ветхозаветных строгостей, не полностью отказался от иудаистской родословной. Без Ветхого завета он бы просто повис в воздухе, потеряв свою духовную и историческую базу. Ведь для первых христиан Иисус был евреем, потомком царя Давида, мессией, предсказанным ветхозаветными пророками, которых частенько цитируют евангелия в доказательство того, что мессией был именно он и никто другой.

Подлинными учениками и преемниками Иисуса были апостолы и другие спутники его странствий, а значит, также старейшины иерусалимской общины и «брат господень» Иаков. И, стало быть, Павел, получив на соборе их одобрение, верно проповедовал то, чему учил Иисус. «Иерусалимский собор» был тем важным звеном, которое соединяло Павла с иудео-христианской фазой в истории церкви.

Итак, автор «Деяний апостолов», очевидно, задался целью защитить Павла как подлинного продолжателя дела апостолов. А нуждался ли он в такой защите? Ведь к тому времени, когда писались «Деяния», с антагонистами Павла можно было и не считаться. Иерусалим превратился

в груду развалин, а члены иерусалимской общины (с которыми в действительности, как показывают документы, Павел постоянно конфликтовал) частью ушли за Иордан, а частью рассеялись по городам и селениям Римской империи.

Однако, несмотря на этот исторический катаклизм, постигший евреев, влияние иудео-христиан и противников Павла было еще, очевидно, достаточно сильным, коль скоро автор «Деяний апостолов» считал нужным противостоять ему. Антагонисты отвергали учение Павла, не признавали его апостолом, а чуждое иудаизму обожествление Иисуса клеймили как ересь. Согласно их ветхозаветным представлениям, Иисус, хотя и был мессией, избранником божьим, пророком и чудотворцем, оставался все же человеком, лишенным божественной сущности.

Эти антагонизмы продолжались еще долго после смерти автора «Деяний апостолов». Это доказывает, что противники Павла не поверили рассказу о якобы состоявшемся «Иерусалимском соборе». Еще в IV веке, то есть триста лет спустя, потомки иудео-христиан, так называемые «евиониты» («нищие»), яростно нападали на Павла, клеймя его как вероотступника, исказившего учение Иисуса.

В 1965 году в этой области было сделано сенсационное открытие. Профессор Иерусалимского университета Шломо Пинес заинтересовался найденным в Стамбуле огромным (в шестьсот страниц) арабским манускриптом. Это оказался тысячелетней давности полемический трактат, написанный арабским теологом по фамилии Абед Аль-Яббар. Один из фрагментов манускрипта представляет собою иудео-христианский текст, переведенный в V и VI веках с арамейского диалекта, некогда распространенного в Сирии.

Профессор Пинес полагает, что авторы текста — подлинные члены общины назореев в Иерусалиме. Они рассказывают о том, как их секта делалась день ото дня все многочисленнее. И вместе с тем с горечью сообщают о раздирающих ее внутренних конфликтах.

Для нас же самое интересное то, что авторы текста пишут о Павле. Подчеркивая, что назорен всегда оставались верными последователями закона моисеева и почитали Иисуса не как бога, а как «мужа праведного» и пророка иудейского, они клеймят Павла как фальсификатора учения Иисуса и ренегата, перешедшего на сторону римлян.

НЕОБЫКНОВЕННЫЕ ПРИКЛЮЧЕНИЯ ПАВЛА. Фабула второй части «Деянний апостолов» отличается необыкновенным диамизмом и драматичностью. Вся она буквально нашпигована необыкновенными происшествиями и чудесами. Создается впечатление, что автор сознательно использовал жанр приключенческого романа, которым в эпоху эллинизма увлекались некоторые летописцы и биографы. В соответствии с законами этого жанра Павел непрерывно попадает во всевозможные переделки, следующие одна за другой в ошеломляющем темпе. На протяжении шестнадцати кратеньких глав, то есть в повествовании, соответствующем по размеру современному рассказу, он шестнадцать раз подвергается величайшей опасности и вступает с окружением в конфликты, которые своим драматизмом, несомненно, вызывали у древних читателей ужас и вместе с тем восхищение ловкостью их протагониста.

Первое приключение Павла произошло на острове Кипр, куда он прибыл с Варнавой в самом начале своего первого путешествия. Там он обратил в христианство римского проконсула Сергия Павла. Но до этого ему пришлось преодолеть сопротивление и обезвредить волхва по имени Елима, временно лишив его зрения.

В Антиохии Писидийской набожные женщины и руководители тамошней иудейской общины, с которыми Павел начал резкий религиозный спор, выгнали его из города. В Иконии язычники и евреи сговорились побить Павла каменьями, но, предупрежденный друзьями, он бежал и направился в Листру навстречу одному из самых удивительных приключений, которое можно было бы назвать смешным, если б не его трагическая развязка.

Павел, прибыв в Листру, исцелил человека, парализованного от рождения. Слух о чудесном исцелении быстро разнесся по городу, люди в экстазе стали кричать, что к ним сошли боги в образе человеческом. Более крупного Варнаву они назвали Зевсом, а маленького, подвижного Павла — Гермесом. Дело дошло до того, что жрец местного храма Зевса, поддавшись общему психозу, привел украшенных гирляндами волов, чтобы заколоть их в честь «божественных» пришельцев. Павел и Варнава смешались с толпой и восклицали, раздирая на себе одежды: «Мужи! что̀ вы это делаете? И мы — подобные вам человеки!»

(14 : 15). Объясняя, кто они и какое проповедуют учение, они удержали иарод от кровавого жертвоприиошения.

Вскоре, однако, им пришлось убедиться, как изменчиво бывает настроение толпы. Оказалось, что еврен из Антиохии и Иконии послали за ними погоню. Посланцы этих мстительных иудейских общин подговорили толпу, которая вытащила Павла и Варнаву за город, забросала камнями и бросила в поле, считая их погибшими. Но те лишь потерялн сознаиие, а к утру очнулись и с трудом побрели в Дервию.

В известном македонском городе Филиппы у Павла было другое приключение, которое иачалось драматическн, но закончилось скорее забавио. На этот раз спутиником Павла был Сила. Всякий раз, когда они направлялись в иудейский молитвенный дом, рядом как из-под земли вырастала какая-то молодая прорицательница и, идя вслед за ними, выкрикивала: «Сии человеки — рабы бога всевышнего!» (16 : 17).

Это, наконец, надоело Павлу, и он изгнал нз прорицательиицы вещего духа, превратив ее в обыкновенную женщину. Оказалось, однако, что некоторые граждане, извлекавшие прибыль из ее прорицательства, были этим очень недовольны. В отместку они обвииили Павла и Силу в том, что те сеют смуту в городе, и поволокли их к властям. Возбужденная толпа с криками требовала для них наказания. Городские начальники велели их раздеть, поколотнть палками и, надев на них колодки, заточить в темницу.

Казалось, положение наших героев было совершенио безвыходным. Но, как обычно в «Деяниях апостолов», нх выручила потусторонняя сила. Внезапно задрожала земля, тюрьма пошатнулась, ворота распахнулись настежь, с узиików слетели колодки. Страж, подумав, что узиики сбежали, хотел было покончить с собой, но увидел, что они на месте, и, исполненный благодарности, покормил их, а затем перешел в христианскую веру.

Назавтра дело приняло и вовсе неожиданный оборот. В тюрьму прнбыл лнктор с приказом освободить Павла н Силу, но те ударились в амбицню и заявили, что не уйдут, пока перед ними не извинятся. «Нас, римских граждан,— сказал Павел,— без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас» (16 : 37).

И действительно, как только городские начальники услышалн, что совершили беззаконие, выпоров людей,

которых, как римских граждан, нельзя было подвергать подобному наказанию, они тут же поспешили в тюрьму и с извинениями выпустили их на свободу, умоляя поскорее покинуть город. К сожалению, осталось тайной Павла и Силы, почему они так покорно разрешили измываться над собой, если достаточно было одного слова, чтобы предотвратить все это.

После краткого пребывания в столице Македонии Фессалоники, откуда им снова пришлось бежать от агрессивности еврейской толпы, Павел с Силой попали в Афины. Павел со свойственным ему темпераментом развернул там широкую пропагандистскую кампанию, стремясь к осуществлению своей заветной цели: насаждению христианства в самом сердце греческой культуры. Он вел с философами-эпикурейцами и стоиками жаркие диспуты, окончившиеся тем, что его повели на Ареопаг, где он излагал свои взгляды перед верховным трибуналом Афин. Там его сначала слушали с интересом, но когда он стал тоном оракула вещать о страшном суде и телесном воскресении мертвых, то против этого восстала вся натура греков, пропитанная духом логики и скепсиса. Взгляды, проповедуемые этим пришельцем из Азии, показались им настолько нелепыми, что они встретили их язвительным хохотом.

Когда Павел покидал недружелюбный город, этот хохот еще звучал у него в ушах. И все же полностью побеждением он себя не чувствовал. Ему все-таки удалось кое-кого обратить в свою веру, найти пионеров первой христианской общины на территории Европы. Автор «Деяний апостолов» называет по имени только двух из числа новообращенных: женщину Дамарь и Диониса Ареопагита, о котором историк христианства Евсевий пишет, что он стал первым епископом Афин.

В Коринфе, куда Павел направился после Афин, он провел более полутора лет. Вначале он проповедовал в местной синагоге, но, поскольку евреи упорно отвергали его учение, он решил уделить все свое внимание гражданам города нееврейской национальности. Однако и среди евреев Павел мог похвастаться одним крупным успехом, доставившим ему, правда, вскоре много хлопот. Ему удалось обратить в христианскую веру самого начальника синагоги, Криспа, вместе с родными и домочадцами. Возмущению еврейской общественности не было предела. Избранный поспешно на место Криспа новый начальник Сосфен жаждал как можно скорее избавиться от Павла, чтобы предотвра-

тить подобные случаи. Но он не последовал примеру других городов и не стал подстрекать народ против Павла, а обратился с жалобой к римскому проконсулу Галлиону, заявив, что Павел сеет смуту. Однако римский сановник не пожелал вмешиваться в разногласия еврейской колонии и велел разогнать толпу, сопровождавшую Сосфена и с криком требовавшую казни Павла. Разъяренная толпа выместила злобу на Сосфене, изрядно его поколотив. Павел же спокойно остался в Коринфе еще на какое-то время и покинул его тогда, когда сам захотел.

Во время своего третьего миссионерского путешествия Павел вторично посетил Эфес и задержался там почти на три года. Судя по тому, что рассказано в «Деяниях апостолов», это был самый бурный этап его деятельности. Павел вошел в конфликт с купцами и ремесленниками Эфеса. Один из них, по имени Димитрий, торговавший серебряными изображениями храма Артемиды, восстановил против Павла всех жителей города. На состоявшемся в этой связи собрании он сказал, в частности: «Друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше; между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Асии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть боги. А это нам угрожает тем, что не только ремесло *наше* придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить и ниспровергнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная» (19 : 25—27).

Разъяренная толпа схватила спутников Павла — Гая и Аристарха. Павел хотел было выступить в их защиту, но, внял просьбам своих учеников и некоторых римских чиновников, отказался от своего намерения. Впрочем, как оказалось, в его вмешательстве не было надобности, беспорядки закончились шествием в честь Артемиды в городском театре, после чего толпа, по призыву городского блюстителя порядка, спокойно разошлась по домам и Павел со своими спутниками мог без препятствий покинуть Эфес и отправиться в Македонию.

Как мы видим, сказание это весьма драматично. А как все это выглядит в свете известных нам исторических фактов? Неужели христианство одерживало в ту пору победы, которые могли всерьез напугать языческое население Эфеса? Попробуем вкратце ответить на этот вопрос.

Прежде всего следует отметить, что греческая богиня Артемида с течением времени превратилась в Эфесе в типичное восточное божество. Ведь Эфес был расположен в Малой Азии, где с незапамятных времен существовал культ «Великой Матери». В соответствии с этой традицией эфесская Артемида стала богиней плодовитости и кормилицей человечества. Чтобы подчеркнуть эти функции, ее изображали в виде женщины с множеством грудей.

Храм Артемиды (Артемизион) был построен в 580—560 годах до н. э., и, значит, при Павле ему было уже более шестисот лет. Правда, в течение своей многовековой истории он не раз был разрушен, но всегда возрождался из пепла еще более прекрасным и величественным.

Жрецы храма занимались отнюдь не только культом Артемиды; благодаря их деятельности храм стал одним из крупнейших финансовых и экономических центров мира. Дело в том, что Эфес был большим морским портом, славившимся своей оживленной торговлей. У его берегов встречались суда Запада и Востока, чтобы обменяться богатым ассортиментом товаров: вином, экзотическими благовониями, произведениями искусства, изделиями ремесленников. Такая международная торговля не могла обойтись без кредитов и пайщиков, располагающих наличными деньгами. Жрецы Артемиды, накопившие, благодаря щедрости царей и пожертвованиям паломников, огромные богатства, живо откликнулись на эту потребность. Их храм стал чем-то вроде банка, который принимал за плату на хранение или передавал в другие города денежные вклады, давал займы под проценты, финансировал морские походы, а доходы, получаемые от этих операций, вкладывал в латифундии, приобретаемые повсюду, где только возможно, даже в самой Италии. Английский археолог Вуд обнаружил во второй половине XIX века место, где находились подземелья разрушенного храма. Он вел там раскопки, продолженные затем другими археологами. Плодом этих изысканий явились находки, дающие представление о богатстве Артемизиона,— три тысячи предметов из золота и слоновой кости, бесценные художественные и исторические сокровища.

Добавим еще, что Эфес был не каким-то провинциальным городом на дальней окраине Римской империи. Это была настоящая метрополия, находившаяся в центре исторических событий того времени.

Мы не зря позволили себе сделать столь пространное отступление. Необходимо было напомнить кое-какие фак-

ты из жизни Эфеса, чтобы теперь сопоставить их с тем, о чем так красочно рассказывает автор «Деяний апостолов». Это сопоставление, как мы увидим, не способствует укреплению его авторитета как историка.

Сколько членов могла тогда насчитывать руководимая Павлом христианская община? Несколько сот или от силы несколько тысяч. Для двухсоттысячной метрополии, постоянно запружейной толпами паломников, это была капля в море. Почитатели Иисуса, затерянные в громадном людском муравейнике, представляли собою маленькую, экзотическую, оторванную от общества группу.

Автор «Деяний апостолов» не замечает этой вопиющей диспропорции и беззаботно раздувает роль христианства до утопических размеров. Если бы было так, как он рассказывает, то Артемида теряла бы почитателей с головокружительной быстротой. Только в этом случае можно было бы понять, почему богатые и славившиеся своей оборотистостью эфесские купцы лишились покупателей на изображения храма Артемиды и терпели такие убытки, что впали в панику, а знаменитый богатейший храм всерьез испугался за свое будущее.

Но ведь, как мы знаем, Артемизион процветал потом еще целых два столетия и перестал существовать не из-за отсутствия верующих, а потому, что его в 262 году разрушили племена готов, вторгшиеся в Малую Азию.

Впрочем, и тогда культ Артемиды сохранил множество приверженцев. На развалинах старого храма вырос новый, правда, значительно более скромный, потому что обнищал сам город, но все же он существовал еще некоторое время, и лишь потом на его месте построили церковь — первую церковь в истории христианства, посвященную богоматери, Деве Марии. Это, кстати, типичный пример конформизма христианской церкви, которая, встречая глубоко укоренившиеся языческие верования или древние культовые места, всегда умела ловко приспособить их к своим нуждам.

Сказание о беспорядках в Эфесе для нас чрезвычайно поучительно. На его примере мы увидели, как автор «Деяний апостолов» понимал задачу историка. В этом смысле он типичное дитя своего времени. История была для него прежде всего способом проповедования определенных мнений и взглядов. Он придерживался цицероновского принципа: «Historia est magistra vitae» [1].

---

[1] История — учительница жизни (лат.).

Автор использовал здесь — впрочем, уже ие впервые — свой талаит беллетриста, чтобы в драматическом, захватывающем сказаиии показать Павла в ореоле его великих успехов иа поприще обращеиия в христиаиство языческих племеи. Было бы иесправедливо ставить автору в виину то, что ои так, а ие ииаче поиимал суть историографического ремесла. Но описаиие эфесских событий еще раз иапоминает иам о том, с какой осторожиостью иужио отиоситься ко всему тому, что ои преподиосит как достовериые исторические факты.

Жители Эфеса, быть может, и заметили волнеиия и беспорядки в еврейском квартале, ио для большого, полного жизии города это были иезиачительиые события, иедостойные виимаиия. Хуже, когда эти события иачали угрожать их жизиеииым иитересам. Одиажды под впечатлеиием иеистовых выступлеиий Павла «...довольио миогие, собрав кииги свои, сожгли перед всеми, и сложили цеиы их, и оказалось их иа пятьдесят тысяч *драхм*» (19 : 19).

Итак, это был костер, иа котором сгорело громадиое количество свитков (кииг в ту пору еще, коиечио, ие было), первое, пожалуй, в истории аутодафе, послужившее, увы, одиим из образцов для иикквизиции.

Из «Деяиий апостолов» ие ясио, какие тексты пали жертвой пламеии, ио автор дает поиять, что речь идет о суевериых сочииеииях. Может, оии и казались таковыми иетерпимым христиаиским иеофитам, ио это ие зиачит, что большиистио эфесских граждаи придерживалось того же миеиия. Для иих эти свитки были, без сомиеиия, чем-то близким, связаиным с их традициями и вероваииями. И горящий костер был ими восприият как дерзкая провокация. Оии вышли иа улицы и с гиевом требовали иаказать святотатцев. Можио лишь удивляться их сдержаииости и благоразумию, ведь в результате виновиикам все сошло с рук, а бушующая толпа по призыву одиого из представителей властей спокойио разошлась по домам.

Вот что после иашего критического аиализа осталось от сказаиия о блестящих успехах Павла и о паиике, якобы охватившей зиамеиитую метрополию и ее величествеииый храм.

После третьего миссионерского путешествия Павел решил переселиться в Италию, посетив, одиако, перед этим Иерусалим. Когда ои прибыл в Кесарию, друзья и предаииый ему иудейский пророк Агав предупреждали его, что со стороиы иерусалимцев ему угрожает

смертельная опасиость, ио он не послушался их и продолжал свой путь.

Решенне, которое принял Павел, несмотря на угрожавшую ему опасиость, было куда более рнскованным, чем это можно предположнть на основанин «Деяннй апостолов». То, что нх автор обходнт молчаиием, досказывает в свонх сочнненнях Иоснф Флавий. От него мы узиаем, какая тяжелая обстановка сложнлась в ту пору в Иерусалиме и вообще во всей Иудее. Угнетенное, доведенное до отчаяння еврейское населеине то н дело поднимало восстання протнв рнмскнх поработителей. Все этн взрывы кончалнсь, как правнло, резней, нзбненнем виновных н невиновных, мужчин, женщнн и детей. Неудивнтельно, что страиу охватил пснхоз мнстнцнзма: людн нскали духовиого прнбежища в месснанскнх нллюзнях.

Напряженная обстановка способствовала появленню всякого рода фанатиков илн просто шарлатанов, внушавших себе и другнм, что оин пророкн, прнзванные вывестн еврейскнй народ нз рабства. Одурманенные толпы шлн за ннмн в пустыню нлн иа берег рекн Иордан, где нх якобы ожндала новая жнзнь, свободная от рнмского нга. Рнмский прокуратор вннмательио следил за подобного рода нсходамн, посылал вслед воннскне части н жестоко расправлялся с несчастиыми, обмаиутымн людьмн.

Особенно знаменнтым в ту пору пророком был какой-то еврей нз Егнпта, имя которого нензвестно. Выдавая себя за преемнпка Иосни, он будто бы увел в пустыню трндцать тысяч человек, охвачеииых мнстической экзальтацней, н прнвел нх к горе Елеонской, обещав продемонстрнровать, как ои однпм своим словом разрушит крепостиые стены города и уинчтожнт римский гарнизои. Поход, разумеется, окончнлся крахом. Рнмскне легиоиеры яростно иакннулнсь на евреев, а когда те разбежалнсь, потеряв четыреста человек убнтымн, то оказалось, что лжепророк сумел улизнуть, чтобы ннкогда больше не появляться. О нем упомннает, кстатн, н автор «Деяний апостолов». По его рассказу, когда Павла арестовали в Иерусалиме, римскнй трнбун, заподозрнв, что он и есть бежавшнй возмутнтель спокойствня, сказал ему: «Так не ты лн тот египтяннн, который пред снми днямн произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячн человек разбойников?» (21 : 38). Что касается чнсла участнников этого исхода, то автор «Деяинй апостолов» был, очевндно, менее склонеи к преувеличенням н блнже к истнне, чем Иосиф Флавнй.

Когда Павел прибыл в Иерусалим, должиость римского прокуратора заиимал вольиоотпущеииик Феликс. Его жеиой была еврейская приицесса Друзилла, сестра царя Агриппы I, что, одиако, иикак не влияло иа отиошеиие прокуратора к подвластиому ему еврейскому иароду. Из римских источииков мы зиаем, что это был человек подлый, безжалостиый и продажиый. Павла ои продержал в тюрьме два года, иадеясь получить за иего какой-нибудь выкуп. Его жестокость и злоупотреблеиия привели к тому, что евреи послали иа иего жалобу в Рим. Но жалоба осталась без ответа, так как Феликса поддерживал его брат Паллас, влиятельиейший вольиоотпущеииик, любимец двух императоров, Клавдия и Нероиа.

Еврейские патриоты, возмущеииые творимой римляиами чудовищиой иесправедливостью, встали тогда иа путь терроризма. Сеявшие ужас «сикарии», то есть «киижальщики», смешиваясь с уличиой толпой, ударами киижалов убивали как римлян, так и соотечествеииков, сотрудиичающих с завоевателями. Оии ие побоялись даже осквериить храм и в присутствии верующих, во время совершеиия ритуальиых обрядов, убили первосвящеииика Иоиатаиа, считавшегося ставлеииком римляи.

Неудивительиио, что даже малейшее отклоиение от иудаизма рассматривалось тогда как предательство. Мы уже зиаем, какую буриую оппозицию вызвала в среде еврейской эмиграции миссиоиерская деятельиость Павла. Из миогочислеииых предостережеиий, которые ои слышал от своих друзей в Кесарии, иедвусмыслеиио явствовало, что сииедрион отличио осведомлен о каждом его шаге, получая иифориацию как от своих постояиных сборщиков податей, так и от специальио выслаиных агеитов. Результаты своей репутации как еретика, богохульиика и реиегата Павел ощутил немедлеиио, как только ступил иа Иерусалимскую землю.

«ИУДЕЯНИН, РОДИВШИЙСЯ В ТАРСЕ...» Оказалось, что даже у близких Павлу иазореев, к которым ои шел, как к своим, были к иему серьезные претензии. «Брат господень» Иаков, стороииик ортодоксального иудаизма, встретил его — как мы уже писали — тяжким обвиием, что ои учит евреев вероотступничеству, призывает отказаться от обрезаиия и других

обычаев, предусмотренных законом божьим. Иаков потребовал, чтобы Павел в течение семи дней совершал покаянное очищение в храме.

Нетрудно представить, какое это было для Павла унижение: ведь он же заявлял всем и вся, что апостолом сделал его сам Иисус на пути в Дамаск. А разве мог помазанник Учителя, лично им уполномоченный, проповедуя его учение, совершить в этой проповеди промахи, требовавшие специального покаяния?

И все же Павел смирился, зачеркнув таким образом свое апостольское прошлое. Обряд очищения, который он совершил в храме по указанию Иакова, был как бы возвращением блудного сына в лоно ортодоксального иудаизма, попыткой помириться с еврейским народом и иерусалимской теократией через возврат к христианству, исповедуемому общиной назореев.

Что заставило Павла принять такое решение? Ища ответ на этот сложный психологический вопрос, мы должны вспомнить кое-какие факты и обстоятельства, которые могут пролить свет на мотивы поведения Павла.

Наблюдая его непрерывные баталии с соплеменниками на чужбине во время трех миссионерских путешествий, мы убеждаемся, что они носили исключительно религиозный характер, что предметом конфликта была поставленная Павлом под угрозу интегральность иудаизма.

Между тем в Иерусалиме положение было совершенно иным. Там евреи боролись за свое существование как народа, а в период, когда туда прибыл Павел, борьба приняла особенно ожесточенный характер. Как это всегда бывает в истории угнетенных народов, религия стала там прежде всего политическим щитом, связующим элементом в борьбе с иноземными угнетателями. Малейшее отклонение от иудаизма рассматривалось как преступление против национального единства, как обыкновенная измена.

Мы знаем из посланий Павла, что он не только никогда не переставал ощущать себя евреем, но всегда с гордостью подчеркивал свое еврейское происхождение. И, как показывают страсти святого Стефана, бывал даже шовинистом. Конечно же, для него был настоящим шоком упрек в измене, к которому присоединились и близкие ему назореи, не встретившие его по-братски, как двадцать лет назад, а жестоко унизившие его.

Вырванный из рук толпы и взятый под защиту римскими легионерами, он получил от них разрешение произнести

перед враждебиой чернью речь в свою защиту. Кляиясь всемн святыми, что он правоверный иудей, говорящий поеврейски (вериее, по-арамейски), н отчаянио пытаясь снискать расположеиие толпы, Павел дошел до того, что террорнстскую кампанню протнв «эллнннстов», гордиться которой у него не было никакнх осиоваинй, он, не колеблясь, нзображал своей заслугой н доказательством лояльиостн по отношенню к нудаизму. В частиостн, рассказывая нсторию своего обращення в христнаискую веру, он заявнл: «Я иудеяини, родившнйся в Тарсе Килнкнйском, воспитаиный в сем городе прн ногах Гамалннла, тщательно наставленный в отеческом законе, ревинтель по боге, как н все вы иыне. Я даже до смертн гиал *последователей* сего учення, связывая н предавая в темницу и мужчин н женщии, как засвидетельствует о мне первосвященнйк н все старейшнны, от которых и письма взяв к братням, жнвущнм в Дамаске, я шел, чтобы тамошиих привестн в оковах в Иерусалим на истязаиие» (22 : 3—5).

В этом коифлнкте, как мы знаем, дело было не в той или иной форме хрнстнанства. Это был политический конфликт, касающнйся существования евреев как народа, хотя внешие речь шла только об нитегральностн нуданзма. Возглавляемая Иаковом нерусалнмская община последователей Иисуса, со своей двадцатнлетней нсторией подчннення храму н жреческой теократии, ие могла не считаться с общественным миением н настроениями всего еврейского общества, и нменно поэтому Павел по прнбытии в Иерусалим был встречен ею так сурово.

Павел произиес свою апологетнческую речь, стоя на лестнице крепости Антоння, ведущей прямо во двор храма. Это сооружеине описано Иоснфом Флавием, а археологнческне раскопки подтверднли достовериость его ннформацнн. Крепость, вместе с находившнмся внутрн царскнм дворцом, постронл Ирод Великий н иазвал ее в честь своего покровителя Антоння. Прн Иисусе н Павле там квартнровала рнмская воинская часть, прнзванная поддержнвать порядок среди массы паломников, непрерывио толпящнхся во дворе храма. Со стен крепости дозорные видели как на ладоии все, что пронсходнт вннзу, н смогли быстро вмешаться, когда понадобилось вырвать Павла нз рук разъяреиных соплемениików.

Римляне взялн Павла к себе, заковалн в каидалы н на всякнй случай собрались его бичевать. Узнав, однако, что перед нимн рнмскнй подданный, онн отказалнсь от своего

намерения и привели его на суд синедриона, чтобы он оправдался перед соплеменниками. Увереиость и смелость, с какими Павел отвечал на обвинеиия, так рассердили первосвящеиииика, что он приказал бить его по устам. И тогда Павел произнес знаменитые, полиые презреиия фразы, в которых назвал первосвященника «стеной подбеленной» (23 : 3).

Вопреки ожиданиям Павел, превосходивший своих судей умом и сообразительностью, сумел за себя постоять. Он быстро уловил, что синедрион ие представляет собою едииого целого, а делится на две враждующие группировки: фарисеев и саддукеев. Первые, как мы знаем, верили в воскресеиие, вторые считали эту веру ересью. И вот Павел виезапно обвинил саддукеев в том, что они преследуют его и подстрекают против него народ только за то, что он фарисей и верит в воскресение. Этим ловким маневром он снова разжег старые антагонизмы и добился того, что синедриои так и не смог выиести единодушного решеиия по его вопросу. Разгорелась яростная полемика по поводу того, виноват Павел или не виноват, и римский трибун, опасаясь, что в пылу ссоры Павла растерзают в клочья, выволок его из толпы и отвел назад в крепость.

Нашлись, однако, фанатики, не желавшие сдаваться. Они решили хитростью добиться того, чтобы Павла еще раз привели в синедриои на допрос, и по дороге убить его. Одиако о заговоре узнал племянник Павла и предупредил римляи. Тогда трибун решил, что безопаснее всего будет передать узника в распоряжеиие самого губернатора, находившегося в Кесарии.

Сопровождавший Павла конвой состоял из четырехсот пехотиицев и семидесяти всадников. Это иеобычайно большое число конвоиров говорит о том, каким непримиримо враждебным было отношение иерусалимцев к Павлу и какая ему угрожала опасность. Римский трибун знал, что делает, посылая такой конвой: вероятно, у него были основания опасаться, что фанатическая иерусалимская чернь попытается отбить узиика. Даже когда Павел сидел уже в тюрьме в Кесарии, первосвященник и другие влиятельные представители иерусалимской теократии явились к губернатору и, приводя юридические доводы, излагаемые специально нанятым греческим юристом Тертуллом, добивались для неиавистного узника смертной казии.

Два года спустя в Кесарию прибыл новый губернатор, Фест. Он немедленно занялся нашумевшим уже делом

Павла, допросил его и обратился к царю Агриппе с просьбой побеседовать с узником и высказать свое мнение о нем. Драматический разговор состоялся в присутствии супруги царя, Вереники, известной тем, что потом она стала любовницей императора Тита. Павел объяснял свое учение с таким жаром и убедительностью, что скептически настроенный Агриппа воскликнул с иронией: «Ты немного не убеждаешь меня сделаться христианином» (26 : 28).

Несмотря на старания Иерусалима, губернатор Фест как-то не мог поверить в вину Павла и в конце концов, чтобы решить эту проблему, предложил ему на выбор: или снова предстать перед судом синедриона, или, воспользовавшись своим правом римского гражданина, обратиться к императору.

Павел знал, что его ждет в Иерусалиме, и, не задумываясь, избрал второе. Вместе с другими узниками его посадили на корабль в сопровождении римского сотника Юлия. Недалеко от острова Крит корабль попал в ураган и разбился у берегов Мальты. Благодаря расторопности Павла экипаж и узники спаслись и прожили три месяца на гостеприимном острове. За это время Павел прослыл врачом-чудотворцем (в частности, он исцелил отца начальника острова), а однажды островитяне его даже провозгласили богом. Затем на другом корабле узников отправили в Рим. В порту Путеолы и в предместье Рима Павла встретила делегация проживавших там соплеменников. Римские власти обошлись с ним мягко. Два года, в ожидании императорского вердикта, ему разрешали жить в частном доме под охраной лишь одного солдата. Павел развернул там оживленную деятельность: принимал гостей, излагая им свое учение, диктовал послания к христианским братьям.

Неизвестно, каковы были другие результаты этой миссионерской работы. Но что касается попыток привлечь на свою сторону руководителей тамошней еврейской колонии, то они закончились полнейшей неудачей. Павлу не оставалось ничего другого, как расстаться с ними навсегда. Делая это, он сказал злобно: «Итак, да будет вам известно, что спасение божье послано язычникам; они и услышат» (28 : 28).

На этих знаменательных словах сказание о жизни Павла внезапно обрывается; по непонятным причинам автор «Деяний апостолов» замолкает, не сообщая нам, что же произошло дальше.

ЖИЗНЬ ОКАЗАЛАСЬ СИЛЬНЕЕ. В языческих храмах жрецы, как правило, сжигали лишь маленькую часть жертвенного животного, остальное же продавали горожанам, фактически держа в своих руках монополию на торговлю мясом. Частный убой скота был строжайше запрещен, исключение делали лишь для иудеев, которым разрешался по религиозным соображениям свой, ритуальный убой. Но кошерного мяса было мало, стоило оно довольно дорого, и повседневная жизнь заставляла многих иудеев, пренебрегая запретами, есть «языческое» мясо. В вопросе о потреблении евреями некошерного мяса зачастую существенную роль играли соображения элементарной вежливости во взаимоотношениях с людьми. Апостол Петр, например, посчитал просто неприличным отказаться, когда новообращенный в христианскую веру римский сотник Корнелий пригласил его разделить трапезу с ним, его родными и домочадцами.

Совершенно иначе дело обстояло в Иерусалиме. Там для иудеев было практически невозможно нарушить запрет потребления мяса животных, приносимых в жертву языческим богам, ибо такого мяса просто не было в продаже. Таким образом, правоверный последователь иудаизма не подвергался там подобным соблазнам. Поэтому последователи Иисуса в Иерусалиме, осыпая апостолов упреками за вкушение некошерного мяса, проявляли обыкновенное провинциальное ханжество. Их глава, «брат господень» Иаков, ортодоксальный формалист в вопросах иудаизма, не соглашался ни на какие уступки в этом отношении, не понимая, что Петр и Варнава, посещавшие дома «эллинистов» в Антиохии, не могли не садиться за стол со своими новообретенными последователями, которые не видели ничего зазорного в потреблении «языческого» мяса, отказ же от совместной трапезы, несомненно, восприняли бы как обиду.

И все же под давлением эмиссаров Иакова Петр и Варнава отказались от подобных контактов, вызвав этим резкую критику со стороны Павла. В послании к галатам он упрекает их в непоследовательности и лицемерии. Вот как он описывает этот неприятный инцидент: «Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраняться, опасаясь обрезанных. Вместе с ним лицемерили и прочие иудеи, так что даже

Варнава был увлечен их лицемернем. Но когда я увидел, что онн не прямо поступают по истине евангельской, то сказал Петру прн всех: если ты, будучи иудеем, живешь по-языčески, а не по-иудейскн, то для чего язычников принуждаешь жить по-нудейски?» (2 : 11—14). К сожалению, Павел не сообщает, что ему ответнл Петр в свою защиту. Но мы знаем, что после этого конфликта их путн разошлись навсегда. Они больше нн разу не встретились, ни в Антиохии, которую Павел явно избегал, ни в Риме, если вообще сведеиия о пребывании Павла в этом городе достоверны. Это был, очевидно, один из моментов серьезного раскола между иудейскими и языческими последователямн Иисуса.

Отношение Павла к данной проблеме весьма любопытно. В первом послании к коринфянам (10 : 27—29) он рекомендовал своим еврейским подопечным, чтобы они, не прислушиваясь к голосу своей совести, покупали такое мясо, какое есть в продаже, а также садились за общий стол с язычниками. Только, если кто-нибудь из еврейских братьев сделает им замечание, что мясо «языческое», тогда пусть воздержатся, чтобы не шокировать других.

На случай, если кто-нибудь подумает, что Павел советовал тут ловчить, мы приведем в его оправдание другую фразу из этого же послания к коринфянам: «Итак, об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто и что нет иного бога, кроме единого» (8 : 4). Стало быть, по мнению Павла, вся проблема беспредметна, поскольку мяса, нспорченного языческими богами, вообще не существовало, ибо не существовало этих богов. Он лишь рекомендовал, сохраняя в этом вопросе свободу совести, не смущать тех единоверцев, которые еще недостаточно сознательны, чтобы это понять.

Этот же разумный оппортунизм перед лицом жизненных обстоятельств, который заставил Павла, ради успеха своей миссин среди язычников, отвергнуть кое-какие ритуальные обряды моисеевой религии, определил также его отношение к некоторым аспектам раннего хрнстнанства, представляемого иерусалимской общиной Иакова. Это было, как мы бы сказали сегодня, в полном смысле слова ревизионистское отношение.

Позиция Павла проявилась прежде всего в вопросе о структуре общины, основанной на прнпципе полной общности имущества. Мы знаем из «Деяиий апостолов», что руководители общины считалн эту структуру иеотъемлемой

частью новой религии. Мельчайшее отклонение в этой области считалось тяжким грехом против святого духа (вспомним эпизод с Ананией и Сапфирой!).

Первыми последователями Иисуса в Иерусалиме была небольшая группа полунищих людей, живших на подаяния, присылаемые более состоятельными единоверцами из эллинских городов. Эти подаяния собирал и привозил в Иерусалим также и Павел. В такой обстановке общность имущества была не только желательной, но жизненно необходимой: дарами ведь нужно было распоряжаться так, чтобы всем доставалось поровну.

Поэтому бедные члены общины, чей быт зависел от подаяний, были довольны уравнительным принципом. Но когда община стала бурно расти и число членов ее выросло, как сообщает автор «Деяний апостолов», до пяти тысяч, рамки старой структуры не выдержали. Их разрушил приток состоятельных людей, таких, как Ананий и Сапфира, а прежде всего «эллинистов» — евреев из других стран, вносивших в общину свежий ветер широкого мира и зародыш бунта против существующих отношений.

Павел был не только религиозным идеологом, но и трезвым практиком, основателем многих очагов христианства. Он отлично знал социально-политическую обстановку больших и маленьких городов в зоне греческой культуры. И, несомненно, сознавал, что структура общины, основанная на общности имущества, которая даже в провинциальном Иерусалиме с трудом противостояла требованиям жизни, была бы там утопией и, более того, серьезной помехой на пути развития новой религии. Она бы лишь отталкивала прозелитов из ремесленных, купеческих и чиновничьих кругов, в которых Павел был очень заинтересован. Было бы нелепостью требовать от этих зажиточных представителей среднего сословия отказываться от своего имущества и от привычного образа жизни.

Впрочем, в данном случае Павлом руководили не только тактические соображения. В силу его социального происхождения у него был, выражаясь современным языком, классовый подход к вопросу. Павел вырос в богатой семье. Его отец торговал в Киликии тканями из козьей шерсти, сам же он научился производству шатров. Благодаря состоянию отца он смог юношей отправиться в Иерусалим, учиться у знаменитого знатока «священного писания» Гамалиила. По тем временам все это стоило дорого, и позволить это себе мог далеко не каждый.

После обращения в христианство материальное положение Павла, по-видимому, ухудшилось. Поскольку все источники обходят молчанием вопрос о его семье, то можно догадываться, что Павел порвал отношения с отцом, о котором нам известно, что он был фарисеем, а значит, последователем ортодоксального иудаизма. Поведение сына он, несомненно, воспринимал как непростительное отступничество от религии предков. Конечно, все это лишь догадки, но иначе нельзя объяснить тот факт, что Павел жил исключительно на подаяния своих учеников, на средства, собираемые ими в очагах христианства.

В послании к филиппийцам (4, 12) он пишет, что научился жить как в скудости, так и в изобилии. Из этого признания следует, что подаяния, как и всякие добровольные взносы, поступали не слишком регулярно. Но в общем дело обстояло не так уж плохо, ибо в том же послании Павел, выражая благодарность за вспомоществование, пишет: «Я получил все, и избыточествую» (4, 18).

У Павла было совсем другое отношение к богатым, чем, например, у Иисуса, судя по евангелиям. Матфей, вкладывая в уста Иисуса знаменитое изречение: «Удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в царство божие» (19, 24), осуждает само владение имуществом как безнравственное. Павел же явно мирится с существованием богачей, не осуждает их огулом, а лишь требует, чтобы они поддерживали материально нуждающихся единоверцев. «Ныне ваш избыток в *восполнение* их недостатка»,— пишет он во втором посланин к коринфянам (8, 14). А в первом послании к Тимофею мы читаем: «Богатых в настоящем веке увещевай, чтобы они не высоко думали о себе и уповали не на богатство неверное, но на бога живаго, дающего нам все обильно для наслаждения, чтобы они благодетельствовали, богатели добрыми делами, были щедры...» (6 : 17, 18). Как мы видим, идея бедности и общности имущества была Павлу совершенно чужда. Имущественные различия между людьми представлялись ему естественными и неизбежными, он лишь рекомендовал смягчать их щедрыми подаяниями и упованием на бога.

Та же конформистская тенденция выступает у Павла в его отношении к власти и к государству. Мы знаем, с какой гордостью он подчеркивал, что он римский гражданин, и как охотно пользовался привилегиями, вытекающими из этого звания. В своей лояльности к властям он заходил так далеко, что это уже отдавало раболепством.

Уму непостижимо, как мог думающий, весьма чувствительный в вопросах морали человек проповедовать подобные взгляды. Разве что они были продиктованы не внутренней убежденностью, а практическими соображениями. Вспомним, что свои мысли о власти и государстве Павел изложил в послании к единоверцам, проживающим в Риме. И можно предположить, что, призывая их в такой крайней форме к вероподданническому легализму, он стремился прежде всего дать отпор тем, кто изображал христиан врагами Римской империи, и тем самым спасти единоверцев от преследований.

Вот что сказано в этом послании: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от бога; существующие же власти от бога установлены. Посему противящийся власти противится божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (13 : 1, 2).

По мнению Павла, не только всякая власть — от бога, но даже сборщики податей, как представители этой власти,—слуги божьи. «Для сего вы и подати платите,— поучает он своих римских собратьев,— ибо они божьи служители, сим самым постоянно заятые. Итак, отдавайте всякому должное: кому по́дать, по́дать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь» (13 : 6, 7).

Аналогичную позицию занимает Павел и по отношению к рабству. Как власть и государство, так и социальный строй — от бога. А рабство было одним из столпов строя Римской империи. В первом послании к коринфянам Павел так наставляет своих учеников: «Каждый оставайся в том звании, в котором призван» (7: 20). А в послании к ефесянам он прямо приказывает рабам-христианам: «Рабы, повинуйтесь господам своим по плоти, со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу» (6 : 5).

Яркой иллюстрацией к этим положениям может послужить история раба Онисима, который убежал от своего хозяина Филимона, принял христианство и примкнул к окружению Павла (Послание к Филимону). Апостол полюбил его, но не захотел распоряжаться его судьбой, считая, что необходимо уважать чужую собственность. Поэтому он отправляет раба обратно к Филимону, чтобы тот поступил с ним по своему усмотрению. Одновременно он пытается повлиять на Филимона и его супругу и склонить их не только простить Онисима, но и прислать его снова к Павлу, дав ему вольную. В послании сквозит глубокая тревога: видимо, Павел сознавал, насколько рискованно его

решение. Бегство раба считалось в ту пору тягчайшим преступлением и зачастую каралось смертью. Но вместе с тем Павел мог надеяться, что его просьба будет исполнена, поскольку Филимон был ревностным, преданным ему христианским прозелитом.

Итак, Павел хотя и призывает обращаться с рабами хорошо, ибо перед богом все люди равны, но не выступает против института рабства как такового. И это понятно. Воспитанный в рабовладельческой семье, он считал рабство естественным атрибутом жизни. Мысль о возможности отмены рабства скорее всего просто не приходила ему в голову. А если бы и приходила, то, как трезвый реалист, он понимал, чем это чревато: произошло бы то, чего он стремился избежать во что бы то ни стало,— конфликт с римскими властями, которые, раздраженные многочисленными восстаниями рабов, очень ревниво относились к этим вопросам.

Поэтому Павел лишь стремился каким-нибудь образом облегчить участь несчастных рабов и считал, что это является первейшим долгом христиан, исповедующих любовь к ближнему.

Эта минималистская — так и хочется сказать филантропическая — программа, касающаяся одного из самых трагических явлений в истории человечества, повлекла за собой плачевные последствия для многих поколений. Блаженный Августин и Иоанн Златоуст вынуждены были ввести в учение Павла существенную коррективу, чтобы оправдать пассивное отношение христианской церкви к рабству. Они выдвинули тезис, что рабство — наказание за грехи и поэтому было бы неправильным стремиться к его отмене, более того — сами рабы не должны стремиться к освобождению, ибо это идет вразрез с божьей волей.

Таким образом, церковь способствовала сохранению института рабства на протяжении десятков поколений. Когда же рабство сменилось другими формами угнетения — крепостным правом, а затем капиталистической эксплуатацией наемного рабочего, она почти неизменно стояла на стороне эксплуататоров. История рабства, закончившаяся лишь во второй половине XIX века освобождением американских негров, несомненно, одна из самых позорных страниц христианской цивилизации.

Поддерживая так демонстративно могущество Римской империи и его основанный на рабстве социальный строй, Павел, с одной стороны, облегчил христианству его

историческое шествие к окончательной победе и превращению в официальную государственную религию, но, с другой стороны, отошел от учения Иисуса и его учеников, от всего того, что было в нем протестом против несправедливостей жизни. Он во всех отношениях сильно, так сказать, сдвинулся вправо. Социальное острие христианства притупилось.

Неудивительно поэтому, что, по мнению некоторых библеистов, Павел был по сравнению с Иисусом новым феноменом и с его появлением христианство вступило в совершенно новую фазу своего развития.

АВЕЛ НА ТРЕТЬЕМ НЕБЕ. Нет нужды рассматривать в подробностях биографию Павла, но следует тем не менее остановиться на некоторых сторонах его жития, добавляющих новые штрихи к его психологическому портрету. Тем более что в этом житии немало и загадочных и спорных моментов. К таким спорным моментам относится, например, генезис двух его имен.

Как еврей, он получил иудейское имя Саул (по-русски Савл). Этим именем он, несомненно, пользовался, пребывая среди соплеменников, то есть в Иерусалиме, как юный ученик Гамалиила и затем как пресловутый преследователь «эллинистов».

Что касается его второго имени — Павел (по-латыни Паулус), то тут мнения библеистов расходятся. Некоторые, исходя из того, что «паулос» значит по-гречески «маленький», считают, что это было шутливое прозвище апостола, намекающее на его низенький рост. Немецкий библеист Дибелиус, помня о практической сметке Павла, пришел к выводу, что он принял это имя, перейдя в христианскую веру, потому, что сознавал, что римский гражданин Паулус будет пользоваться у язычников большим авторитетом, чем еврей Саул. Согласно же самым древним источникам, Савл взял себе прозвище Паулус в честь проконсула острова Кипр Сергия Паулуса, которого обратил в христианскую веру. Этой версии придерживаются Ориген, св. Иероним и Блаженный Августин, несмотря на то, что автор «Деяний апостолов», единственный, кто описал обращение в христианство проконсула, не упоминает об этом ни единым словом. Стало быть, это одна из более поздних легенд, призванных напомнить христианам о заслугах Павла.

Совершенно иначе посмотрел на этот вопрос крупный католический библеист Евгений Домбровский. Он обратил внимание на то, о чем многие исследователи забыли, а именно, что среди евреев, живших в эмиграции и имевших римское подданство, укоренился снобистский обычай брать себе и давать сыновьям римские имена. И вероятнее всего, Павел, сын богатого еврея, римского гражданина, получил наряду с основным, еврейским именем второе, римское.

Путаницу в этот вопрос внес сам Павел, манипулируя своими двумя именами в зависимости от конъюнктуры и жизненных обстоятельств. В Иерусалиме и в еврейских эмигрантских общинах он выступал как Саул, а в греческо-римских кругах — как Паулос или Паулус.

Головоломкой является для историков и вопрос о наружности Павла. Автор «Деяний апостолов» поскупился тут на информацию, и мы вынуждены довольствоваться более поздними источниками. Единственное, по сути дела, дошедшее до нас описание внешности Павла содержится в известном апокрифе второго века «История Павла». Анонимный автор сообщает нам, что Павел был маленького роста, кривоногий, почти совсем лысый, с густыми бровями и крупным крючковатым носом.

Хотя к апокрифам вообще трудно относиться как к достоверным историческим источникам, однако в этом случае дело обстоит несколько иначе. Ведь «История Павла» написана в Киликии, то есть на родине апостола, где он еще долго оставался в памяти людей таким, каким был в действительности. Однако церковная иконография, игнорируя это реалистическое описание, пошла сразу по пути вымысла, создав стереотипный портрет достопочтенного мужа с бородатым ликом задумчивого философа. Самое древнее изображение Павла, выдержанное в этом условном стиле, обнаружено в катакомбах Домитиллы на медальоне II века. Другие, еще более поздние найдены в изрядных количествах на саркофагах и фресках римских катакомб, и прежде всего на древних мозаиках.

На физический облик Павла, несомненно, наложила отпечаток какая-то загадочная болезнь, мучившая его всю жизнь и усугублявшая его уродство. Из послания к галатам мы узнаем, что эта болезнь со своими отвратительными симптомами была тяжким испытанием для учеников и спутников Павла. Он прекрасно сознавал это и благодарил их за то, что они не презрели его и не погнушались им (4 : 13).

Павел описывает свою болезнь так туманно, что, в сущности, трудно догадаться, в чем она состояла. Ученые, пытавшиеся поставить диагноз, вращались в заколдованном кругу догадок и не могли прийти к единому мнению. Высказывались предположения, что это была какая-то глазная болезнь, а возможно, и малярия или эпилепсия. Большинство библеистов склоняется к диагнозу — эпилепсия.

Известный библеист Шпильман подчеркивает в своей монографии любопытную деталь. Он считает, что Павел, очевидно, сознавал тесную причинную связь между своим недугом и случавшимися с ним экстатическими откровениями (2-е к коринфянам, 12 : 7—9).

Павел рассказывает о своих экстатических переживаниях так, словно речь идет о ком-то другом, но из контекста явственно следует, что он имеет в виду себя. В частности, он рассказывает своим единоверцам в Коринфе, что его однажды возвели на «третье небо», хотя он и не уверен, было ли это физическое или духовное возвышение. Таким образом, он, в сущности, признает, что не уверен, возносили ли его в самом деле или это ему померещилось в бреду. Павел, как известно, был человеком практическим, трезвым, и подобное мистическое видение для него весьма странно (даже если предположить его болезненную основу).

Следует, видимо, сделать вывод, что тут заговорили дремлющие в его сознании ветхозаветные мотивы. Ведь, согласно преданию, пророки Енох, Илья, Ездра и Иеремия живыми возносились на небо. А что касается загадочного «третьего неба», то объяснение этому мы находим в двух иудейских апокрифах: в «Завещании двенадцати патриархов» и «Книге Еноха». Авторы этих сочинений сообщают, что небо состоит из семи ступеней, а на третьем небе (куда и был «возвесен» Павел) расположен рай.

ОЛНЫЙ ПРОТИВОРЕЧИЙ И ПАРАДОКСАЛЬНЫХ НАСТРОЕНИЙ. Уже говорилось о том, что жизнь Павла изобиловала всякого рода злоключениями и острыми конфликтами. Всюду, где бы он ни появлялся, происходили опасные для него волнения и эксцессы.

На первый взгляд кажется, что причина тут ясна: евреи реагировали на Павла так бурно, потому что считали его еретиком и ренегатом, изменившим иудаизму. Однако

многих библеистов (в том числе Поуэла Дэвиса) это простое объяснеиие ие удовлетворяет. По их миеиию, в нем не учтена атмосфера терпимости, господствовавшая в еврейской среде в диаспоре. Ведь эту среду составляли «эллинисты», известиые своим либерализмом в вопросах религии. В иудейских сииагогах не было священников, любой мог там выступать со своим словом перед народом. Это было время, когда иудаистская мысль переживала фазу глубокого брожеиия: бесконечные споры и дискуссии были повседневным явлением. В этой обстановке Павел, как и многие другие странствующие «ученые мужи», не должен был подвергаться особым иеприятностям за пропагаиду учеиия Христа.

Стало быть, причиной того, что его бросали в тюрьмы, бичевали, побивали каменьями, покушались на его жизнь, не могла быть просто проповедь учения о спасителе и царстве божьем на земле. Источник всех конфликтов был, очевидио, заложеи в нем самом, в его характере. Была в ием, наверное, какая-то вызывающая одержимость, создававшая вокруг иего напряжеииость и беспокойство. В «Деяниях апостолов» есть кое-какие даниые, доказывающие, что так оно и было.

Очеиь странно, например, что в Листре возмущениая еврейская толпа выместила злобу исключительно на Павле, пыталась побить камеиьями только его одиого, совершенно не трогая при этом Варнаву — его неразлучного спутиика и столь же ревиостного последователя Иисуса. То же самое произошло в Кориифе: тамошние евреи потащили к прокоисулу иа суд одиого Павла, не обращая виимаиия на остальных христиаи. Особеино ярко проявилось враждебное отиошеиие к Павлу в Верее: евреи науськали против него толпу, вызвав уличиые беспорядки. Тогда спутники Павла, Сила и Тимофей, выпроводили его поскорее из города и велели идти к морю. Сами же ие двииулись с места, из чего следует, что им ничего ие угрожало, хотя оии и были христиаиами.

Впрочем, здесь нечему удивляться. Мы уже зиакомы с биографией Павла и представляем себе, на что он был способеи. Вспомним, с какой неумолимой жестокостью и фаиатизмом ои преследовал христиан, будучи агеитом сииедриона. С переходом в христиаискую веру Павел мало измеиился. Свидетельством тому коифликты, а затем полный разрыв с Иоаиием Марком, кротким Вариавой и добряком Петром, иу и, иакоиец, подстрекание эфесских едиоверцев к сожжеиию иа костре языческих текстов.

Этот психологический портрет, составленный на основании того, что сообщают нам о Павле «Деяния апостолов», дополняется его посланиями. В них мы находим искренние, горячие признания человека, одержимого миссионерской страстью. Когда мы их читаем, перед нашим мысленным взором встает автор: маленький, подвижный некрасивый еврей с горячечными мыслями, вечно мечущийся между эмоциональными крайностями. По отношению к противникам он бывал высокомерен и язвителен, а иногда воспламенялся гневом и проявлял попросту шокирующий фанатизм в навязывании противникам своего мнения. Во втором послании к коринфянам он клеймил их как лжеапостолов и сравнивал с сатаной, который «принимает вид ангела света» (11 : 13—14). В этом же послании в другом месте Павел угрожает: «Я предварял и предваряю, как бы находясь *у вас* во второй раз, и теперь, отсутствуя, пишу прежде согрешившим и всем прочим, что, когда опять приду, не пощажу» (13 : 2). Но его экстремизм достигает апогея в послании к галатам, где Павел следующим образом громит единоверцев, чьи взгляды были ему не по душе: «Но если бы даже мы или ангел с неба стал благовествовать вам не то, что̀ мы благовествовали вам, да будет анафема. Как прежде мы сказали, *так* и теперь еще говорю: кто благовествует вам не то, что̀ вы приняли, да будет анафема» (1 : 8, 9).

Зато к единоверцам, которые были ему послушны, Павел относился буквально с отеческой любовью.

Из первого послания к коринфянам видно, что Павел переполнен чистейшей стихией любви. Ведь только человек, знающий, что такое любовь, мог создать такой волнующий, такой возвышенный гимн в ее честь, один из самых прекрасных в мировой литературе (1-е к коринфянам 13 : 1—8). Строки эти широко известны, но мы все же приведем их здесь, чтобы эти страстные, вдохновенные, музыкальные фразы еще раз прозвучали у нас в ушах:

«Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я — медь звенящая или кимвал звучащий.

Если имею *дар* пророчества, и знаю все тайны, и имею всякое познание, и всю веру, так что *могу* и горы переставлять, а не имею любви,— то я ничто.

И если я раздам все имение мое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы.

Любовь долго терпит, мнлосердствует, любовь не завндует, любовь не превозносится, не горднтся, не бесчинствует, не нщет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется нстине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит.

Любовь никогда не перестает, хотя и пророчества прекратятся, н языки умолкнут, н знанне упразднится».

ВЫМЫСЕЛ И ПРАВДА. Итак, подвергнув тщательному анализу отдельные главы «Деянн апостолов», мы пришлн к выводу, что рассказанное там нельзя прнзнать нсторнчески достоверным. Возникает вопрос: как же относнться ко всему сочннению в целом, можно лн его всерьез счнтать надежным источннком сведенн о раннем христианстве? Средн ученых существуют в этом вопросе полярные расхожденя: от безоговорочного признанн достоверностн до точкн зрения нзвестного протестантского библеиста Мартнна Днбелиуса, назвавшего «Деяния апостолов» сборнником кратких новелл.

Нельзя забывать, что «Деяния апостолов» были написаны спустя несколько десятнлетн после смертн Павла, то есть тогда, когда очевндцев опнсываемых событий уже не было в жнвых. У автора, как внднo, не было доступа к первонсточникам, он даже не был знаком с посланиями Павла и черпал свон сведения нз устных рассказов. Эти рассказы, хотя и сдобренные фольклором, легендами и суевернямн, имели все же под собой, несомненно, конкретную историческую почву. В Эфесе, напрнмер, наверняка произошли в описываемый в «Деяниях» пернод какне-то беспорядки, а народная фантазня видоизменила их характер и размеры, чтобы показать, какнм могучим и влнятельным было христнанство уже в ту пору, и тем самым возвеличить Павла.

Однако нельзя сказать, что «Деяния апостолов» как нсторнческое сочннение отражают свою эпоху. Напротнв. Когда сравнннваешь их нашпигованное чудесамн и несуразностями повествованне с необыкновенными интеллектуальными вершинами, которых достигли греческие исторнки, поневоле прнходншь к выводу, что в развитнн исторнографнн «Деяния апостолов» представляют собою явный регресс.

То же самое можно сказать н о многочнсленных речах, будто бы буквально цнтируемых в «Деяннях апостолов».

Сегодня никто не решится утверждать, что они подлинные, что именно эти слова произносили Гамалиил, Стефан, Петр или Павел. Они могут представлять интерес лишь как образцы литературного стиля автора или как отражение его взглядов.

На одной из этих речей стоит все же остановиться несколько подробнее, так как она представляет собою хорошую иллюстрацию к тому, что мы уже сказали об авторе как историке. Имеется в виду речь Гамалиила в защиту апостолов, произнесенная перед синедрионом. В ней содержатся грубейшие исторические ошибки: Гамалиил упоминает о двух восстаниях: некоего Февда и Иуды Галилейского. О первом восстании он не мог знать вообще, поскольку оно вспыхнуло спустя десять лет после произнесения им этой речи. Второе же восстание, которое он датирует более поздним временем, произошло за сорок лет до его речи.

Гамалиила, по-видимому, в этой путанице обвинять не следует. Стало быть, вывод напрашивается один: речь не зиждется ни на каких исторических источниках и является исключительно плодом воображения автора «Деяний апостолов». Ну и, разумеется, свидетельством того, как плохо он разбирался в затронутой им исторической тематике.

Стремясь создать увлекательное, драматическое повествование, автор полностью пренебрегал хронологией. В результате совершенно невозможно понять, когда происходили те или иные описанные им события. Единственной точной датой мы обязаны не ему, а археологии. Из найденной при раскопках в Дельфах надписи следует, что проконсул Галлион, перед судом которого предстал Павел, пребывал в Коринфе в 51 году н. э. Таким образом мы узнали, когда Павел был в этом городе, и 51 год стал точкой отнесения, которая позволила нам определить другие даты биографии апостола.

Автор «Деяний апостолов» проявляет крайнюю непоследовательность даже в рамках собственного повествования и противоречит самому себе, забывая сказанное ранее. В частности, не в каком-нибудь пустяковом вопросе, а в описании столь значительного и необычайно важного для церкви события, как чудесное обращение Павла, где, казалось бы, все должно быть предельно ясным и выверенным до мельчайших деталей.

В «Деяниях апостолов» имеются три описания этого достопамятного события: один раз рассказ ведется от лица

автора, а дважды рассказывает о своем обращении сам Павел в своих выступлениях перед жителями Иерусалима и перед царем Агриппой. В этих версиях совпадает лишь то, что сам Иисус ие появился, что небо озарилось ослепительиым светом и раздался голос Иисуса. Но в других деталях иалицо явиые расхождеиия. Итак:

В первой версии (9 : 7) спутиики Павла «стояли в оцепеиеиии, слыша голос, а иикого ие видя».

Во второй версии (22 : 9) все наоборот: те же спутиики «свет видели и пришли в страх», но голоса не слыхали.

В третьей версии (26 : 13, 14) Павел говорит, что увидел с иеба свет, «осиявший меия и шедших со миою. Все мы упали иа землю»; спутиики вели себя так же, как Павел, а следовательио, должиы были видеть и слышать то же, что и ои.

В двух первых версиях Иисус говорит примерио одно и то же: «Савл! Савл! Что ты гонишь меия? Трудио тебе идти против рожиа». А вот в третьей версии ои уже говорит совсем другое: «Я Иисус, которого ты гоиишь. Но встаиь и стаиь на иоги твои; ибо я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что я открою тебе, избавляя тебя от иарода иудейского и от язычиików, к которым я теперь посылаю тебя открыть глаза им, чтобы оии обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к богу, и верою в меия получили прощеиие грехов и жребий с освящеииыми» (26 : 15—18).

Совершеиио очевидио, что автор «Деяиий апостолов» вкладывает в уста Иисуса свою собствеииую доктриу, касающуюся роли и зиачеиия Павла в христиаистве. Мы видим иа этом примере, с какой легкостью ои в случае иадобиости приспосабливал для своих пропагаидистских целей даже освящеииые традицией речи Иисуса. При этом его совершенио ие смущали текстовые расхождеиия, ставившие под сомнеиие правдивость его рассказа.

А теперь загляием в послаиия Павла, чтобы узиать, как ои сам описывает свою встречу с Иисусом. В послаиии к галатам есть зиамеиательиые строки: «Когда же бог, избравший меия от утробы матери моей и призвавший благодатью своею, благоволил открыть во мие сыиа своего...» (1 : 15—16). Ясио, что Павел изображает этот акт обращения как виутреииее озареиие, как переживаиие чисто субъективиого характера. Это призиание содержится в послаиии, где авторство Павла ие подлежит сомиеиию, и иам пет иадобиости доказывать его зиачеиие.

«Деяния апостолов», написанные несколькими десятилетиями позже, преподносят это событие уже в сильно видоизмененном варианте. В значительной степени это уже плод воображения страстно верящих простых людей, которые не могли представить себе этот эпохальный для церкви момент иначе, как в драматическом оформлении, подобающем великому чуду: с сиянием на небе, голосом невидимого Иисуса и людьми, потрясенными этим небесным знамением.

Итак, «Деяния апостолов» не могут рассматриваться как историческое сочинение в строгом смысле слова. Они обладают типичными атрибутами агиографии, полной чудес и невероятных происшествий. Но это не значит, что там нет совершенно ничего достоверного. «Деяния апостолов» — конгломерат правды и вымысла. Например, можно, несомненно, считать историческим фактом то, что автор сообщает о миссионерской деятельности Павла в эллинских городах, о конфликтах, какие вспыхивали вокруг него в связи с этим, и вообще о его заслугах перед церковью. Автор неплохо разбирается в трассах и условиях мореходства на Средиземном и Адриатическом морях, знаком с обычаями и общественными отношениями описываемых им стран.

Известно, что в «Деяниях апостолов» нет окончания, что повествование обрывается неожиданно и внезапно. После бурной встречи с соплеменниками в Риме Павел еще два года беспрепятственно проповедовал свое учение. А что произошло потом? Почему автор замолк в самый драматический момент, когда Павел предстал перед Римским трибуналом?

Были ли у автора причины не описывать этого события? Логично рассуждая,— нет. Если бы трибунал оправдал Павла, его можно было бы изобразить триумфатором, в случае же вынесения и приведения в исполнение смертного приговора мученическая смерть достойно венчала бы всю его деятельность, полную самоотверженности и заслуг. Ведь именно так, в ореоле мученика, изображает Павла устная традиция.

Какая же тайна кроется за этой недомолвкой? Библеисты и здесь расходятся во мнениях. Одни предполагают, что существовала еще третья часть «Деяний апостолов» с описанием конца жизненного пути Павла, но она погибла во время пожара Рима в 64 году. Ведь жертвою огня пали тогда целые кварталы с тысячами домов и людей, с библиотеками, архивами и дворцами. Мудрено ли было в этих

условиях сгореть скромному свитку с окончанием «Деяний»? Другие выдвигают более простое объяснение: автор хотел дописать свое произведение, но не успел, так как вместе с Павлом погиб от преследований императора Нерона.

Сторонники этой гипотезы полагают, что Павла похоронили в общей могиле вместе с другими безымянными мучениками, что он погиб анонимно. По их мнению, предание о том, что Павел был казнен в индивидуальном порядке и похоронен своими почитателями в отдельной могиле, высосано из пальца. Могилы Павла, так усердно разыскиваемой археологами, просто никогда не существовало.

Как могло случиться, что смерть одного из самых активных пионеров христианства окутана таким мраком? Ведь были же у Павла в Риме спутники, ученики, противники, наконец, которые не могли не знать о его смерти. Почему они молчали, и эта тема лишь много лет спустя возникла в устных преданиях?

И тут оказывается, что будто бы, когда он умирал, никаких спутников и учеников рядом с ним не было вовсе. Так, во всяком случае, утверждает известный английский библеист Поуэл Дэвис. По его мнению, Павел в момент своего самого тяжкого жизненного испытания был совершенно одинок. Это действительно явствует из некоторых эпизодов «Деяний апостолов». В Путеоле и на Форуме Аппия единоверцы, правда, радушно встречают Павла, но потом они куда-то исчезают. Разговоры и полемику с ним, окончившуюся горькой сценой расставания, ведут исключительно руководители тамошней иудейской колонии. Стоя перед судом и кладя голову на плаху, Павел также был один как перст. Никто не заботился о его судьбе и, быть может, даже не знал, что с ним произошло. Павел простился с жизнью с горестным сознанием, что он покинут всеми.

Эта, казалось бы, фантастическая гипотеза английского библеиста не лишена некоторых оснований. Дэвис ссылается на два отрывка из второго послания к Тимофею. В одном Павел так изливает свою горечь: «При первом моем ответе никого не было со мною, но все меня оставили. Да не вменится им!» (4 : 16). В другом месте он рассказывает о своем положении более подробно: «Ты знаешь, что все Асийские оставили меня, в числе их Фигелл и Ермоген. Да даст господь милость дому Онисифора за то, что он многократно покоил меня и не стыдился уз моих,

но быв в Риме, с великим тщанием искал меня и нашел» (1 : 15—17).

Сведения, содержащиеся в этом тексте, однозначны: когда Павла, закованного в кандалы, перевели в тюрьму, у него внезапно не стало друзей и товарищей. Все разбежались, «стыдясь» узника и предпочитая, осторожности ради, забыть о своем знакомстве с ним. Точно так же, кстати, поступил Петр, когда арестовали Иисуса. Понятно, почему Онисифор, прибыв в Рим и расспрашивая о Павле, поначалу не смог узнать, где он, и вынужден был искать его по всем тюрьмам города.

Можно, конечно, возразить, что послание к Тимофею не признано подлинным и, возможно, вся история выдумана неизвестным автором. Трудно, однако, поверить, чтобы рассказ, не только не возвеличивающий товарищей Павла, но изображающий их в неприглядном виде, мог быть высосан из пальца. Какая-то крупица истины кроется в этом печальном рассказе. Ведь знаменательно, что о посланиях Павла долгие годы никто не вспоминал, что его популярность очень быстро падала уже при его жизни, в течение двух последних лет, когда он жил в Риме, оторванный от им же основанных христианских общин. Прошли десятки лет, прежде чем наступил ренессанс его влияния и нравственного авторитета. Но Павла уже не было в живых.

Сказания о страстях и смерти св. Павла очень интересны. Христианский писатель II века Тертуллиан сообщает, что Павел был казнен близ трех источников и место это по сей день носит название «Три фонтана». Тело его якобы забрала благочестивая матрона по имени Люцина и похоронила в своем семейном склепе среди виноградников на пути в Остию. В период преследования христиан императором Валерианом верующие перенесли останки Павла вместе с телом св. Петра в катакомбы св. Себастиана, где они покоились сорок лет. Потом Константин Великий сложил святые останки в саркофаг из мрамора и серебра и построил храм, носящий теперь название «Базилики св. Павла за стенами».

Археологи искали этот саркофаг в подземельях храма, однако ничего не нашли, за исключением железной решетки, бывшей якобы элементом гробницы Павла. Другой храм, «Церковь св. Павла у Трех фонтанов», был воздвигнут в V веке на месте казни Павла. В 1599 году его подвергли коренной перестройке, так что от древнего сооружения ничего не осталось. Сегодня в этом храме можно

увидеть лишь колоиию, к которой Павел будто бы был привязаи перед казнью.

Существует, одиако, еще одиа версия, быть может даже более обосиоваииая, чем предыдущая. В послаиии к римляиам, иесомиеиио подлиииом, Павел сообщает, что собирается в Испаиию и по дороге заедет к иим иа иекоторое время. Он повторяет это дважды, что доказывает серьезиость его иамереиия (15 : 24, 28).

Сумел ли апостол привести в исполиеиие свой план поездки в Испаиию? Это представляется весьма вероятиым, и тут можио сослаться иа вполие авторитетиого свидетеля — иа одиого из первых пап, Климеита Римского (ок. 95 г.). Ои рассказывает о пребываиии в Риме св. Петра, а о Павле сообщает, что тот «достиг граиицы Запада». «Граиицей Запада» иазывали в ту пору имеиио Испаиию. Запись о поездке Павла в Испаиию иашли также в одиом из документов II века, обиаружеииых в 1740 году в Милаие крупиым итальяиским историком Людовико Муратори.

Любопытио, что Климеит Римский иамекает иа то, что Павел был приговореи к изгиаиию. Этот вид иаказания примеиялся в Риме очеиь широко, а одиим из мест ссылки была имеиио Испаиия. Почему же ие сохраиилось иикаких следов пребываиия Павла в этой страие? Объясиеиием может служить буриая история Пиреиейского полуострова, уиичтожившая эти следы: иабеги варварских племеи, хаос после падеиия Римской империи, длительиое господство мавров.

Глава 4

ИИСУС – ЗАГАДОЧНАЯ ЛИЧНОСТЬ

КАКОВ БЫЛ ВНЕШНИЙ ОБЛИК ИИСУСА? Если задаться целью узнать, как действительно выглядел Иисус, мы, к своему изумлению, обнаружим, что в евангелиях не сказано по этому поводу ни слова. А ведь галилейский пророк в евангелиях буквально вездесущ, он центральная фигура всех притч и сказаний, составляющих их содержание. И хотя он там возвышается над окружающими своей особой, неземной сущностью, но в остальном он такой же человек, как и другие, со всеми человеческими изъянами и недостатками. Странствуя по дорогам Галилеи и Иудеи, он охотно пускался в разговоры со случайно встреченными людьми, гостил в домах друзей и знакомых и даже, если верить св. Иоанну, не гнушался участвовать в шумных пирушках. Как любой смертный, он страдал, падал духом, терзался и закончил свою драматическую жизнь мученической смертью на кресте.

Даже если предположить, что все евангелисты ие намеревались воссоздать биографию Иисуса, нельзя ие удивляться тому, что им совершенно нечего сказать о его наружности. Они даже намеками не сообщают, был ли Иисус высок или мал ростом, красив или уродлив, какого цвета были у него волосы и глаза, как он одевался. Иисус в их рассказах лишен материальных черт и не виден, будто прикрыт шапкой-невидимкой.

Может быть, описание внешности Иисуса отсутствует в евангелиях преднамеренно? Вряд ли. Скорее всего, этот факт подтверждает высказанное уже нами ранее предположение, что авторы евангелий попросту не были очевидцами описываемых событий и не имели никаких сведений о том, как выглядел Иисус. Ведь они жили и творили вдали от Палестины, где Иисус, согласно «священному писанию», провел жизнь и где некогда жили люди, знавшие его лично. Его образ, проделав большой путь во времени и пространстве, запечатлелся в сознании бесчисленных толп эллинских приверженцев новой религии в сиянии божественности, одним словом, лишенный человеческих черт.

И все же отдельные детали в наружности Иисуса мы можем установить по некоторым фразам, ие имеющим на первый взгляд никакого отношения к этой проблеме. Почему, например, Иуде пришлось поцеловать Иисуса в Гефсиманском саду, чтобы палачи первосвященника смогли его узнать? Вероятно, потому, что он ничем особенно не отли-

чался от других иерусалимских евреев, был по типу обычным семитом, не выделяющимся в толпе.

Иисус, как мы знаем, отнюдь не был аскетом, любил общество. И конечно же не был одет в лохмотья, если римские солдаты, стоявшие в карауле у креста, бросали жребий, чтобы решить, кому достается его одежда.

Еще одним метким наблюдением мы обязаны знаменитому английскому писателю Герберту Уэллсу. В своей монументальной «Истории мира», ссылаясь на евангельский текст, он говорит, что Иисус умер на кресте намного быстрее, чем обычно умирали другие. Так быстро, что, когда об этом сообщили Пилату, тот усомнился, в самом ли деле Иисус умер. Уэллс делает из этого правильный вывод, что Иисус был, по всей вероятности, человеком хилым и тщедушным.

Однако то, что можно прочесть между строк в канонических книгах Нового завета, дает в сумме очень туманный и неполный образ.

А как представляли себе Иисуса широкие массы ранних христиан? Любопытно, что сведениями об этом мы обязаны одному из злейших врагов христианства, упоминавшемуся уже Цельсу. Или, вернее, не ему, поскольку его памфлет до нас не дошел, а христианскому философу Оригену, который в полемическом трактате «Против Цельса» так обильно цитирует своего противника, что мы знаем почти дословно все его основные доводы.

Вот что пишет Цельс в изложении Оригена:

«Если бы дух божий действительно поселился в нем [Иисусе], то он должен был бы отличаться от других красотою облика, великолепием тела, а также красноречием. Ибо невозможно поверить, что тот, в чьем теле было нечто божественное, ничем не отличался от других. Между тем люди рассказывают, будто Иисус был мизерного роста и с таким некрасивым лицом, что оно вызывало отвращение».

Вот точка зрения, типичная для человека античного общества. Воспитанному на греческой и римской мифологии, Цельсу казалось невозможным, чтобы бог вселился в несовершенное по красоте человеческое тело. Непривлекательность внешности Иисуса, по мнению Цельса, целиком опровергала предположение о его божественной сущности.

В самом ли деле ранние христиане представляли себе Иисуса таким, каким его изображает Цельс? Оказывается, да. Это полностью подтверждает, например, христианский писатель Тертуллиан. В своих полемических диалогах со

сторонником Павла и противником Ветхого завета Маркионом он следующим образом описывает Иисуса: «Облик его был лишен какой-либо красоты и обаяния. Поистине, неужели нашелся бы смельчак, который бы нанес малейший вред телу, если б оно отличалось необычайной красотой и было озарено небесным сиянием? Кто бы покрыл плевками лицо, если бы уродство, которое наложил на себя Иисус и которое сделало его презрением в глазах людей, не представляло это лицо заслуживающим одних лишь плевков?»

Тертуллиан, что для нас чрезвычайно важно, указывает заодно и причину, побуждавшую людей того времени изображать Иисуса в таком жалком виде. Оказывается, почитатели Иисуса, глубоко веря в то, что ветхозаветные пророчества о мессии сбылись в жизни Иисуса, пользовались ими, чтобы воссоздать те факты его биографии, о которых не было ничего известно или которые вообще никогда не существовали.

Так, Тертуллиан, описывая внешний облик Иисуса, ссылается на знаменитый отрывок из пророчества Исаии: «Ибо он взошел пред ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в нем ни вида, ни величия; и мы видели его, и не было в нем вида, который привлекал бы нас к нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от него лице свое; он был презираем, и мы ни во что ставили его. Но он взял на себя наши немощи и понес наши болезни; а мы думали, что он был поражен, наказуем и уничижен богом» (гл. 53).

Все названные выше авторы жили во второй половине II века, а значит, они отражали взгляды поколения, отделенного от момента распятия Иисуса более чем ста годами. В эпоху, когда средняя продолжительность жизни была очень небольшой, это был огромный промежуток времени. А ведь быстротечное время размывает историческую память поколений, прокладывая путь легенде. К таким легендам относится и приведенный нами портрет Инсуса, основанный на широком и свободном толковании ветхозаветных пророчеств.

Ориген, полемизируя с Цельсом, именно в уродстве Иисуса усматривал доказательство его божественной сущности. По его мнению, в этом нашло выражение превосходство души над бренным телом. К тому же в таком облике Иисус делался ближе и понятнее бесчисленным массам тогдашних христиан, живших в нищете и бесправии. Это был Инсус, созданный по их образу и подобию, любимый и обо-

жаемый, своей невзрачностью символизирующий их собственную жалкую судьбу.

Одиако позднее пришло время, когда в сознанни христнаи иачал складываться нной облнк Христа, восходящнй к греческой н рнмской мнфологнн: Инсус был богом, а зиачнт, у него был прекрасный, благородиый облнк. Начало новой тендеицин положил Иоанн Златоуст, заявнвшнй, вопреки существующей традицнн, что Инсус был прекрасеи.

Самое яркое выраженне иовая теиденцня иашла в нскусстве Ренессанса. Мнкеланджело, ярый прнверженец платоннзма, на фреске «Страшный суд» в Снкстинской капелле нзобразил Инсуса краснвым безбородым юношей, что было встречено в штыкн многнми папскнмн саиовннкамн. Еще интереснее в этом смысле его иезавершеиная скульптура, установленная слева от алтаря в римской церквн Саита-Марня супра Мннерва. Инсус изображен нагнм, гармоннчно сложеиным юношей, похожнм на греческого бога, с крестом в руке. Скульптура вызвала средн святош бурю возмущення, после чего на нее надели нелепую бронзовую набедренную повязку. Но среди шнрокнх масс статуя стала предметом культа, так что пришлось прнкрыть броизой еще и одну ступню, чтобы мрамор не пострадал от бесчнсленных поцелуев верующнх.

Характерным выраженнем этой тенденцин является также «Посланне Лентулла», представляющее собою будто бы отчет проконсула Палестины римскому сеиату. Вот что сообщает в нем автор своему начальству об Инсусе: «Человек он среднего роста, с хорошей осанкой и велнколепным благородным лицом. Его внд внушает н любовь, и страх одновременио. Волосы цвета спелого ореха ниспадают гладко до ушей, а дальше до самых плеч вьются колечками, чуть более светлымн н блестящнмн; посередиие головы оии разделеиы пробором, как это принято у иазореев; лоб ясеи н чнст, лицо без морщнн н пятен дышит снлой н спокойствнем; лнини носа н рта безукоризненны, борода густая, того же цвета, что и волосы, не очень длннная, разделенная посереднне. Взгляд прямой, проннцательный, глаза сине-зелеиые, яркие н живые. В гневе он страшен, а поучает дружескн н иежно, с радостной серьезностью. Иной раз плачет, ио ие смеется ннкогда. Держнтся гордо и прямо, руки и плечи его полны нзящества, в разговоре он серьезен, скромеи, сдержаи, н к иему по праву можио отиести слова пророка: «Вот самый прекрасный облнком нз всех сынов человеческих».

Такой вот паиегирик, якобы прислал в сеиат высокий римский чиновник. И самое странное то, что даже образованные люди в течение целых столетий верили в подлинность «Послания Лентулла», которое без коица перездавалось и распространялось. Сегодня доподлиино известно, что этот апокриф или, вернее, шитая белыми нитками фальшивка была создана в XIII веке и впервые опубликована в 1474 году.

В этой связи стоит вспомиить одиу чрезвычайно интересную фигуру — итальянского гумаииста Лоренцо Валла, секретаря при дворе папы Николая V.

Лореицо Валла одним из первых прнмеиил в изученнн Библии метод исторической критики текстов и обнаружил в ней массу несоответствий. Этот рационалистический метод исследования библейских текстов позаимствовал у него великий гуманист Эразм Роттердамский.

Валла понял истинную цену «Послаиия Лентулла» и публично объявил его досужим вымыслом, плодом чьего-то пылкого воображеиия. Однако люди ие поверили этому смелому и знающему человеку: уж очень приятно и удобно было верить, что Инсус был таким, каким его изображает «беспристрастный свидетель» — высокий чиновник Римской империи.

Вместе с тем, однако, ие погасла среди христиан и древнейшая традиция портретирования Иисуса. Она то и дело возрождалась под влиянием духовных потребностей новых поколений, в особеиности — в глубоко волнующем готическом искусстве. Сегодия она бытует главным образом в народном творчестве, в вырезываемых из дерева грустных христосиках.

Любопытно, что вопрос о внешнем облике Инсуса, а точнее, о его росте всплыл снова несколько лет назад. Причиной этих современных споров стала знаменитая турииская плащаница, смертиое покрывало, в которое, по преданию, Иосиф из Аримафеи обернул тело Инсуса Христа. На холсте виден ржавого цвета стершийся коитур человеческого тела. В 1898 году один туринскнй фотограф сделал снимок плащаиицы, ставшнй подлинной сенсацией. Оказалось, что контур представляет собою иегатив, вроде того, какой получают на проявлеиной фотопленке. На фотопластинке контур получился совершенно четко, видны линии тела — спереди и сзади — голого, бородатого мужчины крепкого сложения, с рубцами от гвоздей на руках и ногах и со шрамами на спине, которых насчитали 125. Виден даже

след от удара копьем на грудной клетке и множество следов от уколов на черепе, вызывающих мысль о терновом венке. Следует, по-видимому, еще объяснить, почему на холсте запечатлелся двойной контур. Дело в том, что тело положили на одну половину покрывала, а накрыли второй половиной. Таким образом получились отпечатки мужского тела, спереди и сзади, соприкасающиеся макушками.

Медики и химики уже много лет пытаются ответить на вопрос, почему образовались эти отпечатки на покрывале. Преобладает мнение, что произошла химическая реакция при соединении аммиачных испарений тела с миром и алоэ, которыми был пропитан холст.

Следует сказать, что все евангелисты упоминают о плащанице. Однако только в Евангелии от Иоанна говорится о благовониях — миро и алоэ,— принесенных неким таинственным Никодимом.

Под давлением общественного мнения туринский архиепископ создал в 1969 году комиссию, призванную решить вопрос о подлинности плащаницы. Но прежде чем рассказать о ее деятельности, коснемся еще одного вопроса, возникшего попутно и имеющего непосредственное отношение к нашей теме. Исследователи решили, что по контуру на холсте удастся определить, какого роста был Иисус. Но это оказалось совсем не просто. Итальянский профессор Николо Миани и прелат Гило Риччи пришли к выводу, что рост Иисуса равнялся 162,56 см. А по расчетам скульптора и специалиста по анатомии профессора Лоренцо Ферри — 182 см. Дело в том, что очертания на холсте смазаны и лишены четкости.

В результате так и не удалось выяснить, был ли Иисус высок ростом или мал. К тому же во всех этих спорах и вычислениях роста Христа в сантиметрах есть что-то детское, несерьезное. Прежде всего потому, что подлинность плащаницы, несмотря на отчаянные усилия церковников, доказать так и не удалось. Этого не сумела сделать и упомянутая выше комиссия, составленная главным образом из католиков. Когда одного из руководителей комиссии, профессора Кордильо, знаменитого специалиста в области судебной медицины, спросили, верит ли он в подлинность плащаницы, Кордильо сказал, улыбаясь: «Как верующий я отвечаю: да; но как врач прошу: подождите еще минуточку». Минуточка затянулась на годы, и комиссия до сих пор не обнародовала своего заключения. Даже папа римский воздерживается высказать определенное мнение по этому

вопросу, а кардинал Пеллегрнно, архиепнскоп Турина, в чьем веденин иаходится плащаница, заявнл, что не удалось доказать, тот ли это нмеино холст, который до 1204 года находился в Констаитннополе. Церковиые властн не разрешнлн провестн едииственио иадежное в научиом отиошеиин нсследоваиие ткаии с помощью нзотопа углерода ^{14}C, так как для этой целн прншлось бы пожертвовать слишком большим куском плащаннцы.

Доводы протнв подлнииости плащаиицы слншком миогочнслеиины н серьезиы, чтобы их можио было игиорировать, как делают иекоторые. В католическнх церквах храинтся, иапример, целых сорок якобы подлиииых плащаииц с тела Христа. Туринская плащаиица появилась только в 1204 году, после завоеваиия Внзаитии крестоносцамн. Это было время, когда торговля поддельнымн реликвнямн особеиио расцвела. Прн разделе военной добычн плащаиица досталась французскому рыцарю Отто де ла Рошу, а тот послал ее в дар своему отцу. Дальиейшая судьба реликвии также известиа.

А что же было с погребальиым покрывалом Христа до 1204 года? Без малого 1200 лет после смертн Иисуса о ием ничего не было слышио. Нет о нем нн едииого упомииаиия и в богатейшнх и достоверных визаитийских летописях. Этот факт можно объясиить двояко: нлн плащаиица была окружена заговором молчаиия, илн ее в ту пору просто не существовало. Пока в исторнн данной релнквни этот громадиый пробел не будет заполиен, ии одии здравомыслящий человек ие сможет поверить в ее подлнииость. Тем более что библеисты выдвигают еще один очень серьезиый довод протнв ее подлинности. Дело в том, что по тогдашиим погребальиым обрядам иудеев обертыванне тела усопшего в холст ие практиковалось. Согласио строго соблюдаемому рнтуалу тело прн захоронеиин намащнвалн благовоннями и обвивали узкимн полосками ткаии, а голову повязывали платком, как это описаио, например, в сказаиии о воскрешенин Лазаря (Иоаин, 11 : 44). При этом условии, как отмечает католическнй священник Домбровскнй, тело не могло соприкасаться с покрывалом, еслн даже таковое иаходилось в гробу. «Весь описаиный выше погребальиый ритуал,— пишет Домбровский,— нсключает подлинность туринской плащаницы».

Итак, что же нам удалось узнать о внешнем облике Иисуса? Ответ одиозиачиый: ровиым счетом ннчего. Все, что мы прочли на эту тему, представляет собою плод фаи-

тазии н благие пожелаиия, одинм словом, чистейшей воды вымысел. Живописцы н скульпторы нзображали (и нзображают) Иисуса так, как им подсказывала их фантазия и дух эпохн. Отсюда вывод: даже иа заре хрнстиаиства иичего достовериого об осиовоположиике этой религии известно ие было. Уже тогда Христос был загадкой.

ГДЕ, КОГДА И ПРИ КАКИХ ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХ РОДИЛСЯ ИИСУС? Миогие читатели, должио быть, удивятся, узиав, что о возрасте Иисуса достоверно ннчего ие нзвестио. Мы не зиаем в точиости, когда он родился и сколько ему было лет в момеит гибелн иа кресте. Нам могут сказать: как же так? Ведь Лука пишет, что Иисус иачал свою проповедиическую деятельность в возрасте около тридцати лет (3 : 23).

Верно, ио вот св. Иоанн утверждает другое. В его еваигелии мы чнтаем: «На это сказалн ему нуден: Тебе иет еще пятидесяти лет,— н ты вндел Авраама?» (8 : 57). И Иисус отиюдь ие возразил, иапротив, своим молчаиием он как бы подтверждал сказаниое нми.

Между Лукой н Иоаином тут явное расхождение, и, как обычно в подобиых случаях, верующне бнблеисты пытались как-то его объясиить. Они выдвинулн предположение, что Иисусу было лет тридцать, ио на вид он казался старше. Увы, эти домыслы иевозможно прнннмать всерьез. Одно лишь, пожалуй, не подлежит сомиению: св. Иоани ие выдумал эти пятьдесят лет. В описанном им эпнзоде нашло отражеиие представление о возрасте Иисуса, распространеииое в его время в некоторых кругах хрнстнан. Примечательио, что н Лука указывает лишь прнблнзнтельный возраст Иисуса, зиачит, н у иего не было точных данных.

Возиикает не лишеииое осиоваиий подозреиие, что сведеиия о возрасте Иисуса шлн не нз Палестины н не нмелн своей осиовой реальную ннформацию. Оин навеяиы, скорее всего, Ветхим заветом н релнгией персов, к которой евреи приобщились в пернод вавнлоиского плена. Под влияиием этих нсточников сформировалось стереотипиое представлеиие, будто иародиые вождн, религиозные реформаторы, освободители иачииалн свою деятельность тридцатн лет от роду, то есть войдя в пору мужской зрелостн.

Имеиио в этом возрасте вступнл иа престол царь Давид (II Царств, 5 : 4), Иосиф стал внце-королем Егнпта

(Бытие, 41:42, 46), а религиозный реформатор Ирана Заратуштра начал проповедовать свое учение об Аримане и Ормузде. Нет ничего удивительного в том, что почитатели Иисуса, не имея никаких данных о его земной жизни, применили к нему этот глубоко укоренившийся в умах шаблон: Иисусу, так же как Иосифу и Давиду, к началу деятельности исполнилось тридцать лет.

Как уже говорилось, о рождении Иисуса писали только Матфей и Лука. Каждый из них соотносит свой рассказ с другими историческими фактами той поры, время которых нам доподлинно известно и которые позволяют установить приблизительную дату этого «события». У Матфея мы читаем об избиении младенцев, совершаемом по приказу царя Ирода, и о бегстве в Египет. Лука же о бегстве в Египет не упоминает, а пребывание святого семейства в Вифлееме объясняет переписью населения, проводимой в Иудее римским прокуратором Квирринием.

Совершенно очевидно, что эти две версии несовместимы, и именно поэтому ни одна из них не заслуживает доверия. Если верить Матфею, то Иисус родился при Ироде, о котором известно, что он умер в 4 году до н. э. Значит, избиение по его приказу младенцев мужского пола имело место раньше этой даты, а Иисус был к тому времени по меньшей мере годовалым ребенком. Таким образом, получается, что он родился в 5 или 6 году до н. э.

Между тем перепись населения, о которой сообщает Лука, согласно достоверным историческим источникам, проводилась в Иудее римским прокуратором Квирринием только в 6 или 7 году н. э. А в то время, если принять за основу версию Матфея, Иисус был уже подростком лет двенадцати и не мог лежать в вифлеемских яслях, как это красочно изображает евангелист Лука.

Библеисты из числа верующих пытались, разумеется, устранить эти различные несоответствия в сказаниях двух евангелистов, но все их усилия были, в сущности, беспредметны, ибо очень серьезные сомнения вызывает уже само содержание обеих версий.

Первое сомнение относится к факту избиения младенцев по приказу царя Ирода. Этот монарх казнил свою жену, тещу, трех сыновей и многих других родственников. Последние годы его царствования были непрерывной цепью жестокостей, дворцовых интриг и кровопролитий. Он был предметом всеобщей ненависти, о его преступлениях ходили самые ужасные слухи. В этой атмосфере могла, разумеется,

родиться сплетия об избиении младенцев. Но любопытно, что такой серьезный историк, как Иосиф Флавий, который всем сердцем ненавидел Ирода и не умолчал ни об одном его преступлении, ничего об этом избиении не пишет. Неужели он, лютый враг иудейского царя, мог упустить такое? Нет, это исключено. И значит, избиение младенцев вообще никогда не имело места, это одна из тех легенд, которые мы уже многократно встречали в евангелиях.

Можно даже указать истоки этой легенды. Здесь неоценимую помощь оказал библеистам Матфей, всегда заботившийся о том, чтобы рассказанное им было как бы исполнением ветхозаветных пророчеств. Скорбь семей, у которых Ирод убивал младенцев, он описывает словами иудейских матерей, оплакивающих судьбу своих детей, угнанных Навуходоносором II в Вавилонию после захвата им в 586 году до н. э. Палестины из книги пророка Иеремии (31 : 15). Во второй главе Евангелия от Матфея (17, 18) мы читаем: «Тогда сбылось реченное через пророка Иеремию, который говорит: глас в Раме слышен, плач и рыдание и вопль великий. Рахиль плачет о детях своих и не хочет утешиться, ибо их нет».

Кроме того, тут прослеживается явная аналогия с ветхозаветным сказанием о рождении Моисея. Согласно библейской легенде, фараон, напуганный быстрым ростом численности поселившихся в Египте потомков Иакова, повелел убивать всех еврейских детей мужского пола, но Моисея, как известно, удалось спасти.

Итак, здесь наблюдается уже знакомое нам явление поиска евангелистами в Ветхом завете указаний для воссоздания земной биографии Иисуса.

Версия Луки, связывающего момент рождения Христа с проведением переписи населения, также не выдерживает критики, ибо она противоречит тому, что мы знаем из истории. Прежде всего, перепись населения в Иудее не могла проводиться при Ироде римлянами. Ирод был формально суверенным правителем и другом Рима, и римляне предпочитали не вмешиваться в подобного рода внутренние дела своих союзников. Положение изменилось лишь после смерти Ирода. Его сын Архелай лишился престола, и в 6 и 7 годах н. э. Иудея была уже римской провинцией, которой управлял прокуратор. Вполне естественно, что завоеватели устроили перепись населения на вновь присоединенной территории, чтобы выяснить, сколько подданных у них прибавилось.

Одиако эта перепнсь ие могла проходнть так, как описано у Луки. Рнмлянам незачем было требовать, чтобы людн для перепнсн прнходнлн в места своего рождеиия и там регнстрировались. Так поступали прежде евреи, у которых была жнва традцня двеиадцати иудейскнх колеи и которые стремнлнсь определить не только число жнтелей, но н нх племенную прииадлежиость. Рнмляие же, производя перепнсь иаселеиия, как это делается и в иаши днн, регнстрнровалн людей там, где оин в даниое время прожнвалн, где владели иедвижнмостью и платнли иалогн.

Нужно отметить, что в сказаинях Матфея и Лукн о рождеинн Инсуса вообще очень мало совпадений; это две не только разные, но часто противоречнвые верснн. Напрнмер, аигел, предсказавшнй рождеине сына божьего н преемника престола Давидова, по словам Луки, явнлся Марнн. Матфею об этом инчего ие известно. В его верснн ангел явнлся во сне Иосифу н сказал, что Мария роднт сына, который избавнт свой народ от греха, и прнказал уйтн в Егнпет с матерью н младенцем. Кстати, в этом варнанте вызывает удивлеине пассивная роль Марни. Она не общается с аигелом иепосредственно, а лншь выполняет прнказания мужа. В этом эпизоде, вероятно, нашло отраженне бесправиое положенне женщнн у евреев, для которых главным образом и писалось это евангелне.

Казалось бы, в таком важиейшем доктринальном вопросе, как рождение спаснтеля, не должно быть ннкакнх неясиостей. Одиако оба евангелнста, которые пишут об этом событин, расходятся, как мы видели, в опнсаннн весьма существениых моментов. Нет у ннх согласоваииости н в нзложеннн того, что происходило вслед за рождеством Хрнстовым.

По Матфею, святое семейство уходнт в Егнпет н возвращается оттуда в Назарет, только узнав о смертн Ирода. Лука же утверждает, что Мария, Иосиф н божественный младенец возвратились нз Вифлеема в Назарет сразу же после обрезанння восьмидневного Инсуса. Он рассказывает также о посещеиин ими Иерусалимского храма, где, в соответствии с монсеевым законом, Инсус, как первородиый сыи, был посвящеи богу. В этом евангелни нет ии слова о бегстве в Египет.

Бегство в Египет, несомиенно, выдумка Матфея, лншенная какой бы то ии было исторнческой почвы. Идею он по обыкновению позанмствовал из пророчеств Ветхого завета, чего ои, кстатн, отнюдь ие скрывает, н в коице своего

сказаиия (2 : 15) пишет: «Да сбудется речеиное господом через пророка, который говорит: «из Египта воззвал я сыиа моего»» (Сравии: Осия, 11 : 1).

Одиако, виимательиее присмотревшись к обеим версиям, мы обиаруживаем, что, иесмотря на огромиые расхождения, оии преследуют одиу цель: доказать, что Иисус родился в иудейском городке Вифлееме. Поскольку же его семья проживала постояиио в Назарете, то иужио было под какими-иибудь предлогом переместить ее в Вифлеем, чтобы младеиец родился там. Как мы видели, еваигелисты Матфей и Лука придумали для этого разиые предлоги.

Причиной этой апологетической операции было то, что рождеиие Иисуса в Назарете и его галилейское происхождение шло вразрез с пророчеством Ветхого завета. Потомок Давида, будущий царь Израиля, должеи был быть иудейского происхождеиия и появиться иа свет в родиом городе своего предка. Об этом ясио говорит, иапример, пророк Михей: «И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудииыми? из тебя произойдет мне тот, который должеи быть владыкою в Израиле» (5 : 2).

Богословам, стремившимся отождествить Иисуса с еврейским мессией, очеиь мешало то, что его всегда считали галилеяиином и иазореем. Эти клички Христа постояино встречаются в еваигелиях и «Деяииях апостолов». В Еваигелии от Иоаиа, иапример, евреи так возражают Никодиму, выступавшему в защиту Иисуса: «И ты ие из Галилеи ли? рассмотри и увидишь, что из Галилеи ие приходит пророк» (7 : 52). В том же еваигелии в другом месте мы читаем: «Миогие из иарода, услышав сии слова, говорили: Ои точно пророк. Другие говорили: это Христос. А иные говорили: разве из Галилеи Христос придет? Не сказаио ли в Писаиии, что Христос придет от семеии Давидова и из Вифлеема, из того места, откуда был Давид?» (7 : 40—42).

Приведеиные отрывки доказывают, что автор еваигелия, как и все христиане, был убеждеи, что Иисус — галилеяиии, родившийся в Назарете. Галилейское происхождеиие Иисуса представлялось бесспориым. И прав иемецкий библеист, автор зиамеиитой моиографии об Иисусе, Давид Штраус, заявляя: «Если Матфей и Лука утверждают, что Иисус только вырос в Назарете, а родился в Вифлееме, то оии тут исходят скорее из требоваиий догмы, чем из исторических фактов».

Церковь связала себя доктрииальио с легеидами, рассказаииыми Матфеем и Лукой. Оиа утверждает, что Иисус

родился в Вифлееме при царе Ироде, и требует, чтобы приверженцы христианства признавали этот «факт».

Как известно, христианский мир торжественно отмечает рождество Христово 25 декабря. Каким образом удалось церкви установить столь точную дату?

Самое удивительное здесь, пожалуй, то, что до середины III века христиане вообще не интересовались обстоятельствами рождения Иисуса. По-видимому, одно из первых изображений Христа-младенца обнаружено в катакомбе св. Себастьяна, и относится оно к IV веку. Иисус изображен там запеленатым на египетский манер, с ореолом вокруг головы, а рядом Иосиф с Марией, вол и осел. Эта композиция явно навеяна, с одной стороны, культом Изиды, а с другой — апокрифами Нового завета.

Из документов явствует, что только в первой половине IV века римские христиане начали официально праздновать день рождения Иисуса 25 декабря. Почему выбор церкви пал именно на этот, а не другой день? Это момент зимнего солнцестояния, когда длина дня начинает увеличиваться и сила солнца возрастает. Римляне праздновали в это время рождение непобедимого солнца «Dies natalis Solis Invicti», праздновали шумно, с танцами, пиршествами, обменом подарками. Деловая жизнь в эти дни останавливалась, учреждения не работали, школы были закрыты, не приводились в исполнение приговоры, даже рабам разрешалось свободно веселиться. К празднующим язычникам часто присоединялись и христиане.

Один из анонимных сирийских писателей-христиан объясняет со всей откровенностью, почему римская церковь остановилась в конце концов на дате 25 декабря. Он пишет: «У язычников был обычай праздновать 25 декабря день рождения Солнца. Во время празднеств зажигали огни. В этих торжествах и веселии участвовали также христиане. Когда отцы церкви заметили, что христианам эти торжества по душе, они решили в этот день праздновать Рождество Христово...»

Такое примазывание христианской церкви к языческому празднику было одобрено не сразу и не всеми. Сирийцы и армяне обвиняли римских христиан в принятии языческого культа, хотя их самих можно было упрекнуть в том же, поскольку они праздновали рождество 6 января, когда в Александрии отмечали рождение бога Осириса, отождествляемого с солнцем. Блаженный Августин (конец IV — начало V в.) призывал своих братьев во Христе устраи-

вать 25 декабря праздиик ие в честь солнца, а в честь того, кто это солице сотворил. Еще в V веке папа Лев Великий (440—461) пишет в своем пастырском послаиии: «Есть среди иас такие, которые считают, что праздиовать иадо ие столько рождеиие Христа, сколько восход иового солица... Прежде чем войти в собор святого апостола Петра, оии остаиавливаются на лестиице, поворачиваются и с благоговеиием склоияют головы в стороиу солиечиого диска».

Таким образом, дата 25 декабря как деиь рождеиия Христа была как бы иавязаиа церкви верующими, которые, согласио древиим иародиым обычаям, отмечали в этот деиь очередиую перемеиу в природе. Эти извечные традиции укореиились глубоко в созиаиии людей, и ие удивительио, что христиаие — главиым образом простой люд — ие могли и ие хотели с иими расставаться. Ведь, иесмотря иа переход в иовую веру, оии оставались детьми природы. И церкви, бесспльиой искореиить эти обычаи, иичего ие оставалось, как приспособить их к своим иуждам и вложить в иих иовое содержаиие.

Некоторые церковиики и богословы пытались даже «теоретически» обосиовать эту узурпацию церковью языческих праздиików. Одии из епископов так, иапример, иачал свою проповедь в каиуи рождества: «Хорошо, что народ иазывает деиь рождеиия господа нашего дием Нового солица. Мы отиюдь ие пытаемся этого измеиить, ибо вместе с рождеиием спасителя иаступает обиовлеиие ие только всего рода человеческого, ио и солиечного сияиия. Если во время страстей господиих солице померкло, то конечно же оио должио просиять ярче в деиь его рождеиия».

В восприятии верующих праздиик рождества иеразрывио связаи с идиллической, трогательиой и радостиой сцеиой в пещере, где главиыми действующими лицами являются вол, осел и три царя-волхва. Обычио прииято считать, что это представлеиие осиоваио иа еваигельских сказаииях. Но, как мы уже говорили, в Еваигелиях от Марка и Иоаииа иет вообще ии слова о рождеиии Иисуса, у Матфея же и Луки — едиистваииых каиоиических источиикаx, рассказывающих об этом,— ие упомииаются ии вол, ии пещера. В Евангелии от Луки Иисус родился в коиюшие, и его положили в ясли; что же касается трех царей, то о иих говорится единствеиио в Еваигелии от Матфея, ио там они вовсе ие цари, а прибывшие с Востока волхвы-мудрецы. Таким образом, если исходить только из еваигелий,

то придется признать, что на святых образах эти волхвы совершенно незаконно носят великолепные царские короны, и сомнительно также, по праву ли им присвоены почтенные имена Каспара, Мелхнора и Валтасара. В евангелии этих имен нет, волхвы там выступают анонимно.

Откуда же взялись эти подробности, весьма существенные, кстати сказать, ибо без них невозможно себе представить церковное искусство и христианский фольклор, столетиями воздействовавшие на умы и воображение людей? За ответом нам придется вернуться в далекое прошлое, в первые века христианства.

Исследователи установили, что все сказания о детстве Иисуса позаимствованы из апокрифического сборника легенд, созданного около V века н. э. и включавшего, в частности, буддийские и персидские предания. На основе этого сборника появились позднее два апокрифа: «Армянская книга детства» и «Арабская книга детства». И вот в «Армянской книге» сказано, что волхвы были персидскими царями, и названы их имена. «И вскоре ангел господень отправился в страну персов, чтобы повелеть царям-мудрецам трогаться в путь и поклониться новорожденному Младенцу. И девять месяцев вела их звезда, и прибыли они, когда Девственница стала матерью. Ибо тогда Персидское царство превосходило могуществом и победами своими всех царей Востока. А мудрецами были три брата: первый, Мелкон, правил Персией, второй, Валтасар, правил Индией, а третий, Каспар, властвовал над арабами». В порядке информации заметим, что европейская традиция превратила Мелкона в Мелхиора.

Автор армянского апокрифа, возводя волхвов на царские престолы, действовал, несомненно, под влиянием пророчеств Ветхого завета в особенности же псалма 71. В этом религиозном гимне, сочиненном будто бы самим царем Давидом, говорится о величии и благодеяниях его будущего сына, которым в представлении христиан являлся Иисус Христос:

«...Падут пред ним жители пустыни, и враги его будут лизать прах;

цари Фарсиса и островов поднесут ему дань; цари Аравии и Савы принесут дары;

и поклонятся ему все цари; все народы будут служить ему;

ибо он избавит нищего, вопиющего и угнетенного, у которого нет помощника.

Будет мнлосерд к нищему н убогому, и души убогнх спасет;

от коварства н насилия нзбавит души нх, н драгоценна будет кровь нх пред очами его;

н будет жнть, н будут давать ему от золота Аравнн, и будут молиться о нем непрестанно, всякнй день благословлять его...»

А в пророчестве Исанн мы читаем: «Тогда увндншь, и возрадуешься, н затрепещет и расшнрнтся сердце твое, потому что богатство моря обратнтся к тебе, достоянне народов прндет к тебе. Множество верблюдов покроет тебя — дромадеры из Маднама и Ефы; все онн из Савы прндут, прннесут золото н ладан н возвестят славу господа» (60 : 5, 6).

Итак, родословные версни о царях н дарах, принесенных младенцу Инсусу, совершенно ясны.

О царях-волхвах, прншедшнх с Востока поклонпться Инсусу, можно было бы напнсать целую книгу, озаглавив ее: «Уднвительные судьбы трех волхвов». Народная фантазня создала о ннх всевозможные нстории. Особенно нптересным нам представляется арабское апокрнфическое евангелне в его снрийской версин, где рассказывается следующее: однажды в Персни появнлся ангел в облнке звезды, озарнвшей всю страну своим снянием. Людн выходнлн на порогн домов любоваться этнм небесным явленнем. Почнтателн огня н звезд, царн, вождн н жрецы, надев свон самые велнколепные одежды, собралнсь на совещанне. Жрецы, которых проснлн нстолковать пронсходящее, сказалн: «Роднлся царь царей, бог богов, светоч света!» И тогда снарядили в путь трех царских сыновей с дарами для божественного младенца.

В дальнейшем рассказ верно повторяет каноннческне евангелия, добавляя лишь одну деталь: Марня подарила царевнчам пеленку новорожденного. Вернувшнсь домой, онн бросили пеленку в огонь, чтобы доказать, что это священная релнквня. И действительно, пламя обходило пеленку стороной, н при общем ликованнн ее нетронутой извлекли из огня.

Следует сказать, что количество волхвов нли царей в этой легенде не всегда равнялось трем. В римских катакомбах нзображены на фресках группы волхвов нз двух, четырех н шестн человек, а у снрнйцев и армян их чнсло достигает двенадцатн. Только позднее твердо установилась цифра трн, вероятно, по ассоцнацнн с тремя сыновьями Ноя:

Симом — праотцом семитов, Хамом — праотцом цветных народов (поэтому одного из волхвов изображают негром) и Иафетом — праотцом европейцев. Примерно в VIII веке волхвы были произведены в цари и стали известны под именами Каспар, Мелхиор и Валтасар. Добавим еще, что мнимые останки этих царей покоятся в Кельнском соборе. Эти реликвии будто бы были привезены в IV веке из Персии в Константинополь, оттуда в Милан, и, наконец, в 1161 году стараниями императора Фридриха Барбароссы они были окончательно захоронены в Кельне.

Остается ответить на вопрос, каким образом эта трогательная легенда, восходящая корнями к Ветхому завету, оказалась сюжетно связанной с Персией. Вопрос этот слишком сложен и обширен, чтобы осветить здесь его целиком, даже в самом сжатом виде. Поэтому придется ограничиться лишь некоторыми его аспектами.

Прежде всего, следует иметь в виду, что персидский царь Кир освободил евреев из вавилонского плена и помог им в восстановлении Иерусалимского храма. В связи с этим многие евреи объявили его мессией, предсказанным «священным писанием». Но значительно важнее то, что персидская религия оказала глубокое влияние на иудаизм. Из этой религии, например, берет корни дуалистическая концепция мира и вытекающая из нее вера в то, что мир состоит из неба и ада, из ангелов и дьяволов, из борющихся друг с другом стихий добра и зла, воплощенных у персов в образах Ормузда и Аримана. Реформатор иранской религии, Заратуштра, предсказал приход великого спасителя человечества от власти зла — Соашианта, которому будут предшествовать два спасителя рангом пониже (подобно тому, как Иоанн Креститель предшествовал Иисусу).

Симпатию к персам, естественно, переняли и иудеохристиане, что нашло отражение в Евангелии от Матфея: среди поклоняющихся святому младенцу, как нам уже известно, не обошлось без представителей дружественной Персии.

А вот другие, еще более существенные источники легенды о трех волхвах. В I и II веках нашей эры, в период расцвета христианской литературы, в Римской империи чрезвычайно возросло влияние религий Востока и Египта, в особенности культ персидского бога солнца Митры, который имел многочисленных почитателей в армии и в кругах аристократии, и даже среди императоров были его приверженцы. Уже при Помпее, в 67 году до н. э., существовали

в Риме общины почитателей Митры. Широкое распространение митраизм получил в царствование династий Антонинов и Северов и к концу IV века стал главной религией языческого мира. Диоклетиан официально объявил Митру покровителем обновленной Римской империи.

Служителями культа Митры были волхвы. В версии Матфея явственно видна апологетическая тенденция, продиктованная желанием, с одной стороны, защитить христианство от врагов и насмешников, а с другой — показать, что Иисуса признали спасителем даже служители столь могущественной религии, как митраизм.

Некоторые исследователи обращают также внимание на один политический эпизод, который имел в свое время огромный резонанс в Римской империи и, вероятно, послужил Матфею дополнительным, непосредственным стимулом к сочинению легенды о трех волхвах. Этот эпизод описывают римские историки Плиний Старший, Тацит, Светоний и Дион Кассий. В 66 году н. э. прибыл в Рим, на поклон к императору Нерону, армянский царь Тиридат. Пышное шествие, роскошные одежды царской свиты, богатейшие дары, преподнесенные экзотическим владыкой, произвели на римлян неизгладимое впечатление. Правда, католические библеисты отрицают возможность влияния этого эпизода на Матфея, поскольку, по их мнению, евангелие написано на несколько лет раньше (в 51—60 гг.), но в результате новейших научных исследований было установлено, что евангелие создавалось около 80 года, то есть десять с лишним лет спустя после визита Тиридата.

Увлекшись историей с волхвами-царями, мы забыли о том, что свидетелями рождества Христова были и животные — вол и осел. Откуда же они взялись? В апокрифическом евангелии, так называемом «Лжематфее», написано, что животные пришли поклониться младенцу во исполнение пророчества Исаии: «Вол знает владетеля своего, и осел ясли господина своего» (1 : 3) — и, главным образом, пророчества Аввакума: «Среди двух зверей яви его...» (3 : 2). Однако, открыв Вульгату, то есть латинский перевод Библии, мы обнаруживаем, что данная фраза у Аввакума звучит совсем иначе: «Среди лет яви его...» И только обратившись к греческому переводу — Септуагинте, мы видим, что автор апокрифа ссылается на пророчество, взятое из этого перевода. Между тем давно уже установлено, что тут в переводе ошибка. Таким образом выясняется, что два симпатичных животных, веками забавлявших в этой

легенде взрослых и детей, обязаны своим существованием простому иедоразумеиию.

Коль скоро мы уже попали в страиу сказок, фантазии и ошибок, то давайте заглянем в одну из самых древних римских базилик — Санта-Мария Маджоре (IV в.), куда с незапамятиых времен стекаются паломники из всех христиаиских стран. В главном алтаре здесь хранятся вифлеемские ясли, в которых якобы лежал младенец Иисус. 25-го числа каждого месяца реликвию выставляют для всеобщего обозреиия, а в сочельник * во время крестного хода обиосят ее вокруг собора.

Исследователями установлено, что эта «святыия» состоит из пяти кусков оливкового дерева, скреплеиных металлическими полосами, причем на одной из полос обиаружеиа затертая надпись на греческом языке, относящаяся к VII—IX векам и содержащая перечень христианских святых. Возраст реликвии точно ие устаиовлен. Известно лишь, что впервые она появляется в церковиом инвентарном списке XI века, то есть в эпоху массового производства «реликвий». В этом же списке имеется и такая реликвия, как «Ковчег завета», что еще больше усиливает наши сомнения в подлинности Иисусовых яслей.

Поскольку речь идет о праздиике рождества, то нельзя обойти молчанием весьма популярного, особенно в Западной Европе, святого — Николая. Судьба его после смертн была очень бурной и изменчивой, а в последнее время он потерпел полное фиаско, связаниое с декретом папы римского Павла VI, вычеркнувшего из списка святых без малого двести человек, которые либо оказались просто плодом фантазии, либо по той или иной причине не заслуживали чести считаться святыми. Среди них был и Николай.

«Бывший святой» Николай не был вымыслом, он действительно существовал. Николай был епископом в ликийском портовом городе Миры (или Листра), откуда, как нам известно, апостол Павел в качестве узника был отправлен в Рим (Деян., 27 : 5). Ои умер в IV веке и тут же начал новую, посмертную жизнь. Поначалу шефствовал над ликийскими рыбаками, а затем сделал головокружительную карьеру, став покровителем Греции и царской России.

Поскольку ходили слухи, что остаики Николая обладают чудодействеиной исцеляющей силой, ои стал знаменит также и в Италии. Итальянцы, падкие на всякого рода реликвии, решили заполучить их во что бы то ни стало.

В 1087 году епископ города Бари с помощью сорока своих прихожаи просто обмаиом увез их из Листры и захоронил в одиом из соборов в Барн, где оии покоятся и поиыие.

Попав в Европу, «святой» Николай заиял поистиие блестящую должиость, какая ему при жизни и во сие не снилась. Ои стал любимцем европейских детей, одаривая их иа рождество елочными игрушками и подарками. Ничто, казалось бы, ие могло омрачить его безоблачиого существоваиия, как вдруг неожндаиио гряиул гром: Николай Мирликнйский ие прииадлежит более к лику святых.

ИСУС И ЕГО СЕМЕЙСТВО. Тридцать лет жизин Иисуса до того, как ои выступил со своим учеинем,— период, который, вероятио, иавсегда остаиется загадкой. Ведь подавляющее большиистио библеистов считает сказаиия Матфея и Луки о младеичестве и отрочестве Иисуса просто яркими, ио лишеииыми какой-либо достоверности легеидами.

Этот досадиый пробел в наших зиаииях о жизнн Иисуса нельзя ставить в упрек еваигелистам. Оии лишь фиксировали то, что было известио об Иисусе в мире эллинского христиаиства. Но известио там о ием было совсем иемиого. Ведь только у иазореев, возможио, имелись достоверные сведеиия об Иисусе. Вспомнним, что во главе их общиины в течеиие восемнадцати лет стоял «брат господень», Иаков, а поздиее — ближайшие родственники Христа. Однако сведеиия о том, каков был Иисус в повседиевиой жизии, в общеиии с окружающими, в проповедиической деятельности, его учеиики и родственникн, по-видимому, унесли с собой в могилу. Они ие могли поделиться нмн со своимн эллинскими единоверцами, нбо Пелла, где они нашли прнют, находилась по тогдашиим поиятиям иа краю света. Впрочем, вряд ли оии стремились к этому, замкнувшись в своем тесиом кругу, чуждые того нового, что внес в христианство Павел.

И все же, иесмотря на все это, кое-какие сведения о подлиииом Иисусе проиикли в эллинский мир и нашли отражеиие в евангелиях. Конкретную и очеиь важную информацию дают иам Еваигелия от Марка (6 : 3) и от Матфея (13 : 54—57). Мы узиаем, что Иисус был плотником, как и его отец, что у него было четыре младших брата: Иаков, Иосиф, Снмон и Иуда, а также сестры — ие меньше двух,

поскольку о иих говорится во миожественном числе. Жеищины у евреев счнтались инзшими существами, и поэтому, должио быть, еваигелисты ие сочлн иужиым иазвать их имеиа. Мы зиаем лишь, что онн жили в Назарете.

Сведеиия о том, что у Иисуса были младшие братья н сестры, в высшей степеии иевыгодиы для церкви, ибо христиане обязаны верить в догму постоянной иепорочиости Богоматери. Поэтому с незапамятных времеи, с момеита зарождения культа Девы Марии, церковиики искали выход из этого щекотливого положеиия.

Самую древиюю версию, долженствующую спасти догму о непорочности Богоматери, выдвинул аиоиимиый автор апокрифического «Протоевангелия от Иакова», отиосящегося ко II веку. По этой версии, Иаков, Иосий, Симон и Иуда были сыиовьями Иосифа от первого брака и приходились Иисусу всего лишь сводными братьями.

Этот тезис нетрудно опровергнуть, поскольку ои совершенио ничем ие подкреплен. Ни в одиом каноническом еваигелии ие сказано, что Иосиф был вдовцом. А «Протоевангелие от Иакова» славится содержащимися в ием безответственными вымыслами. Версия о сводных братьях может быть в лучшем случае охарактеризоваиа как наивиая агиографическая новелла. Из «Протоевангелия от Иакова» мы узиаем также, что родителей Марии звали Иоаким и Мария, что оии долгое время не имели детей, а потом аигел предсказал им скорое появлеиие иа свет дочери. С трех до двенадцати лет Мария — не поиятио, по какой причиие,— пребывала в Иерусалимском храме, где ее, словио горлицу, кормил ангел. А когда пришло время выдавать ее замуж, свящеиники начали искать ей покровителя среди еврейских вдовцов, «дабы не запятиала оиа храма божьего». Выбор пал иа Иосифа, уже пожилого мужчиiу. Спустя иекоторое время произошло благовещение. Когда обнаружилось, что Мария беременна, ее вместе с Иосифом привели иа суд к первосвящениику и оправдали лишь после какого-то иепоиятиого «испытаиия водой». Далее следует рассказ о рождении святого младенца в Вифлееме.

Но есть и другая версия, которую по сей деиь отстаивают официальио католическне библеисты. Согласио ей, «братья Иисуса» были в действительиости его двоюродными братьями с материнской стороиы. Эту версию выдвиул христианский автор Иероним. В своем полемическом трактате «Против Гельвидия» (387 г.) ои заявляет в апологетическом пылу, что «братья» ие были ии детьми

Марии, ии детьми Иосифа от первого брака. Оии были детьми другой Марии, родственницы Богородицы и жеиы Клеопа. Она упоминается в Еваигелии от Иоаииа: «При кресте Иисуса стояли матерь его и сестра матери его, Мария Клеопова, и Мария Магдалииа» (19 : 25).

В Новом завете три персоиажа иосят имя Иаков, в том числе одии из двеиадцати апостолов — Иаков Алфеев, то есть сыи Алфея, известиого также под греческим именем Клеоп. Именно этого человека церковники отождествляют с Иаковом — «братом господиим».

Надо сразу сказать, что Новый завет ие дает никаких оснований для такого отождествлеиия. Напротив, в «Деяниях апостолов» есть строки, из которых видио как иа ладоии, что это были разные люди. Вот что там сказаио: «И, придя, взошли в гориицу, где и пребывали Петр и Иаков, Иоаин и Аидрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симои Зилот, и Иуда, *брат* Иакова. Все оии едииодушио пребывали в молитве и молеиии, с *некоторыми* жеиами и Мариею, материю Иисуса и с братьями его» (1 : 13, 14).

У еваигелистов также никогда ие было сомиеиий в том, что Иаков, Иосий, Симои и Иуда — родиые братья Иисуса. Они называют их всегда рядом с Иосифом и Марией, родителями Иисуса, и никогда рядом с Марией Клеоповой. Вот примеры.

«Не плотник ли ои, сын Марии, брат Иакова, Иосии, Иуды и Симона? Не здесь ли между иами его сестры?» (Марк, 6 : 3).

«И пришли к иему матерь и братья его, и ие могли подойти к иему по причиие иарода. И дали знать ему: мать и братья твои стоят вие, желая видеть тебя» (Лука, 8 : 19, 20).

В одиом из самых раииих докумеитов христианства, в послании св. Павла к галатам, мы встречаем то же определеиие. Вот что там сказаио: «Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дией пятиадцать. Другого же из апостолов я не видел *никого*, кроме Иакова, брата господия» (1 : 18, 19).

Называя Иакова, главу Иерусалимской общиины, «братом господиим», Павел ие мог считать его сводным братом или кузеиом Иисуса. Ои ведь адресовал свое послаиие в Галатию, единоверцам, жившим далеко от Иерусалима и не разбиравшимся в родствеиных отношеииях в семье Иисуса. Если ои иаписал «брат господеиь», иичего к этому

ие добавляя, то ясно, что он представлял галатам Иакова как родного брата Иисуса. Иначе он бы дополнил свою информацию, добавив, например, что матерью Иакова была Мария Клеопова или что Иаков — сын Иосифа от первого брака.

Впрочем, в Евангелии от Матфея есть фраза, которая делает, в сущности, беспредметной всю эту аргументацию, ибо она опровергает догму о постоянной непорочности Марии. Вот она: «Встав от сна, Иосиф поступил, как повелел ему ангел господень, и принял жену свою, и не знал ее. [*Как*] какоиец она родила сына своего первенца, и он нарек ему имя: Иисус» (1 : 24, 25). Из этого отрывка неопровержимо явствует, что, по мнению евангелистов, непорочное зачатие произошло лишь однажды, при зачатии Иисуса, а потом Иосиф с Марией жили нормальной супружеской жизнью, и поэтому Иисус был *первенцем*, а не единственным сыном.

В авторитетных кругах библеистов давно уже возобладало мнение, что сказание о благовещении и непорочном зачатии — это типичная легенда, лишенная какой-либо исторической основы. Недаром об этом столь важном для христианской доктрины чудесном событии ни слова не говорят Марк, Иоанн и Павел. Что же касается Матфея и Луки, то идею девственности Марии и непорочного зачатия они позаимствовали, по всей видимости, из Ветхого завета. Матфей указывает нам вдохновивший его источник, а именно пророчество Исаии: «Се, дева во чреве примет и родит сына, и нарекут имя ему: Еммануил» (7 : 14). По его убеждению, чудесное зачатие и рождение должно было непременно иметь место в жизни Иисуса, дабы сбылось «реченное господом через пророка...» (Матфей, 1 : 22).

Оказывается, однако, что Матфей пал жертвой переводческой ошибки. Греческое слово «парфенос» действительно значит «девица», но оно не передает всех оттенков древнееврейского слова «алма», употребленного в подлиннике книги пророка Исаии. «Алма» значит и «девица», и «молодая женщина». Иудейские библеисты решительно утверждают, что Исаия имел в виду «молодую женщину» и что понятие непорочного зачатия иудеям совершенно чуждо. В свою очередь христиане, защищая свою доктрину, обвиняли иудеев в искажении мысли пророка.

Подгонять тексты Нового завета под априорную доктрину о постоянной девственности Марии позволяло церковникам то обстоятельство, что и греческое и арамейское

слово «брат» («аделфои» и «ах») имеет много значений. Им можно обозначать не только родного, но и сводного, и двоюродного брата, и даже члена какого-нибудь содружества. Это давало возможность произвольного толкования этого слова, чем и воспользовались церковники, чтобы подкрепить свою доктрину. Всякие же повествовательные дополнения типа версий о Марии Клеоповой или о вдовстве Иосифа — всего лишь выдумки богословов.

Характерно, кстати, что в Новом завете Мария появляется крайне редко, оставаясь, в сущности, на заднем плане. В самом древнем Евангелии от Марка она упомянута всего один раз, причем даже не названа по имени. В Евангелиях от Матфея и от Луки о ней говорится по четыре раза; от Иоанна — три раза и снова безымянно; в «Деяниях апостолов» она упомянута трижды, а Павел в своих посланиях не упоминает о ней ни разу, будто и не слыхал о ее существовании. Неужели он позволил бы себе такое умолчание, если бы знал и верил, что она была избранницей святого духа и что рождение ее сына сопровождалось всеми теми сверхъестественными явлениями, о которых несколькими десятилетиями позже возвестили миру Матфей и Лука.

Правда, как рассказано в «Деяниях апостолов», Мария молилась вместе с апостолами, а Иоанн — единственный, впрочем, из евангелистов — сообщает, что она стояла под крестом Иисуса, но в остальном бросается в глаза ее отсутствие в самые драматические и переломные моменты жизни ее сына: в сцене страстей господних, распятия, захоронения и воскресения. Она не увидела Иисуса также и после воскресения, когда он будто бы являлся другим людям, и даже не участвовала в сцене вознесения, когда ей представлялась возможность попрощаться с ним в последний раз. И у читателей, естественно, возникает вопрос: где же она была, когда происходило все это?

Поневоле напрашивается вывод, что авторы Нового завета, в соответствии с понятиями своего времени, представляли себе Марию как скромную семитскую женщину, подчиненную мужу, поглощенную без остатка домом и детьми. Вспомним, каково было социальное положение женщин той поры. Павел, например, верный традициям своих семитских предков, указывал, что женщина в знак покорности должна входить в молитвенный дом с покрытой головой, а в послании к Тимофею говорится, что долг женщины не поучать, а молчать.

Евангелисты и представить себе не могли, что Мария, будучи женщиной, могла сыграть сколько-нибудь значительную роль в драматической жизни Иисуса. Она рисовалась им такой же, как и все другие ее современницы в Галилее. Для Матфея и Луки просто не существовало теологической проблемы пожизиенной девственности Марии, им и в голову не приходило, что употребляемое ими выражение «брат господень» может впоследствии толковаться неправильно и его следует уточнить.

Таким образом становится понятным, почему в первые столетия существования христианства не было и речи о культе Марии. Это установил, в частности, в результате многолетней исследовательской работы крупный специалист по данному вопросу — немецкий библеист Вальтер Делиус, автор известной книги «История обожествления Марии». Когда же под влиянием существовавшего на Востоке с незапамятных времен культа богини-матери в христианстве начала проявляться тенденция к возвеличению Марии, она встретила сопротивление со стороны некоторых христианских писателей. Тертуллиан, например, считал, что Мария, родив Иисуса, жила затем с Иосифом нормальной супружеской жизнью. Ориген утверждал, что у Иисуса были родные братья и сестры. Даже Иоанн Златоуст и Блаженный Августин не были убеждены в непорочности Марии, то есть сомневались в доктрине о ее пожизиенной девственности.

В 431 и 449 годах состоялось два вселенских собора в Эфесе — древнем центре культа богини-матери Артемиды. Под давлением потомков почитателей Артемиды соборы постановили, что Мария являлась «божьей родительницей» («Теотокос»). Обстановка, в которой удалось провести эту резолюцию, была не только бурной и напряженной, но порою гротескной. Сторонники культа Марии обеспечили себе победу следующим способом: у входа в помещение, где происходил собор, они выставили охрану, не пропускавшую внутрь представителей оппозиции. Епископы, на которых не распространялись эти ограничения, приходили в пылу споров в такое возбуждение, что осыпали друг друга проклятиями, таскали за бороды и даже пускали в ход кулаки. До нас дошли рассказы очевидцев этих событий. Вот что пишет, например, архиепископ Никифор: «...Флавиан (противник культа Марии.— *Э. К.*) был избит Диоскуром кулаками и пинками ногой в живот и умер три дня спустя» (History of the Church. Vol. 146, греческая серия «Migne»).

Монах Зонарес изображает эту сцену еще более красочно, утверждая, что Диоскур, в полном епископском одеянии, лягался, «как дикий осел», и угрожал епископам мечом («Epitome», XIII, 23). Были дни, когда заседание собора кончалось общей потасовкой между монахами, священниками и верующими, в то время как епископы прятались под скамьями.

Культ Марии, восторжествовав в Эфесе, быстро перекинулся в Италию. Папа Сикст III (432—440) построил в Риме базилику Санта-Мария Маджоре на месте храма, посвященного богине-матери Юноне-Люцине, посещавшегося многими римлянками. Он хотел отвлечь их таким образом от языческого культа и склонить к поклонению Деве Марии.

Однако разногласия по поводу непорочного зачатия Марии отнюдь не заглохли. Когда в начале XII века в монастырях Нормандии и Бретани ввели праздник Святой Девы Марии, выступил с возражениями один из самых влиятельных церковных деятелей того времени, основатель ряда монастырей во Франции Бернар Клервоский, утверждая, что этот праздник противоречит доктрине Блаженного Августина о первородном грехе.

Доктринальные споры вокруг этой теологической проблемы велись также между орденами доминиканцев и францисканцев. Собор в Базеле, призванный решить этот вопрос, тянулся два года в напряженной атмосфере ожесточенных дискуссий. Когда, в конце концов, в 1439 году взяли верх сторонники взгляда, что вера в непорочное зачатие не идет вразрез с христианским учением и с религиозным чувством верующих, против этого официально выступил парижский университет, считавшийся в то время крупнейшим авторитетом в области христианской теологии. Многовековые усилия, направленные на то, чтобы «обожествить» Марию, закончились полной победой лишь в 1854 году, когда папа Пий IX специальным декретом объявил непорочное зачатие догматом христианства.

Однако нельзя считать, что это была победа исключительно только церковников и теоретиков богословия. Они были лишь выразителями настроений и чувств широких масс верующих. После исчезновения языческого культа богини-матери простые люди все сильнее ощущали потребность какого-нибудь материнского посредничества между ними и богом, потребность в ком-то нежном и снисходи-

тельном, к кому они могли бы обращаться со своими человеческими делами, бедами и невзгодами, искать утешения и поддержки.

Поклонение Деве Марии нашло отражение не только в высоком искусстве — живописи, скульптуре, музыке, поэзии,— но и в других, более примитивных формах. Очень человечный и поистине трогательный след этого культа обнаружен не так давно в аббатстве Ремсэй в Англии при реставрации монастырской церкви. За фресками над входом в часовню Девы Марии оказалась небольшая ниша, а в ней символизирующая Марию искусственная роза 850-летнего возраста. Она уже, разумеется, высохла и посерела, но сохранила форму: еще можно было различить отдельные, искусно сделанные лепестки. Археологи полагают, что во время строительства храма какой-то каменщик решил таким образом выразить тайком свою любовь к Марии. Это дошедшее до нас из далекого прошлого, с начала XII века, свидетельство говорит о популярности культа Марии среди простого народа.

Для полноты картины стоит еще, пожалуй, рассказать, что в главном европейском центре культа Девы Марии — в Лорето находится и является предметом почитания маленькая скромная хибарка, в которой некогда якобы проживала Матерь божья и которую, согласно легенде, в 1295 году ангелы по воздуху перенесли туда из Назарета.

Итак, о реальной жизни Марии, матери Христа, известно очень мало. Евангелисты упоминают о ней лишь вскользь, в мелких эпизодах. За исключением легендарных сцен рождения Иисуса и пира в Кане Галилейской, где она произносит несколько фраз, исполненных женской покорности, во всех остальных главах евангелий она либо отсутствует, либо ведет себя как немая.

Мы не знаем в точности, например, когда она закончила свой земной путь. На этот счет существуют две версии, взаимоисключающие друг друга и поэтому не имеющие исторической ценности. Согласно первой, Мария умерла в 52 году в Иерусалиме и похоронена в саду Гефсиманском. Вторая отличается большей фантазией. Согласно ей, апостол Иоанн, которому Иисус, умирая на кресте, поручил заботу о своей матери, взял ее с собой в Эфес, где она жила еще очень долго и умерла восьмидесяти лет от роду. Странно только, что Павел, который провел в Эфесе три года и должен был бы встретить ее там, в своих посланиях

не упоминает об этом ни единым словом. Мыслимо ли, чтобы он так демонстративно игнорировал мать Спасителя?

В начале прошлого века знаменитая монахиня, духовидица и стигматичка[1] Екатерина Эммерих, воспроизвела в своих видениях всю жизнь Марии и показала место в Эфесе, где та будто бы провела последние годы своей жизни. Группа католических священников отправилась тогда в Эфес, чтобы, следуя ее указаниям, отыскать домик. После долгих раскопок они натолкнулись на развалины маленького строения, соответствовавшего, на их взгляд, описанию духовидицы. Они восстановили его, построили рядом гостиницу и оповестили весь мир о своем открытии. Вокруг нового святилища начали вскоре создаваться легенды о случаях чудесного исцеления, и туда устремились толпы паломников. В праздник Пресвятой Девы Марии, 15 августа, там устраивали специальные торжественные богослужения с крестным ходом.

Богословы не могли, однако, примириться с мыслью, что Мария умерла естественной смертью, как обыкновенный человек. Ведь она была матерью божьей и не могла подчиняться законам природы, ее тело не могло истлеть. Поэтому, опираясь на апокрифический и, значит, отвергнутый первоначальною церковью цикл «Transitus Mariae», они позаимствовали оттуда, в частности, трогательное сказание о том, что Мария, правда, умерла естественной смертью и была похоронена в Гефсимании, но, очевидно, тело ее вознеслось на небо, потому что, когда вскрыли ее могилу, вместо останков нашли там букет свежих, словно только что положенных туда роз.

Посвященный этому событию праздник успения ввела поначалу только восточная церковь, да и то лишь в IV веке. Что же касается римско-католической церкви, то прошло еще двести лет, прежде чем она решилась включить этот праздник в свою литургию.

В 1950 году папа Пий XII объявил успение богоматери и ее телесное вознесение догматом. Однако новый догмат не имел под собой никакой базы, кроме апокрифов. Надо было найти ему опору в каноних текстах Нового завета. И такой текст был найден. Это начало двенадцатой

---

[1] Стигматизм — явление истерии и нейровегетативных нарушений на почве религиозной экзальтации. На теле стигматика появляются красные пятна и раны в тех местах, где были якобы раны у Иисуса, распятого на кресте (прим. пер.).

главы «Откровения Иоанна Богослова». В «Откровении» сказано следующее: «И явилось на небе великое знаменне: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве, и кричала от болей и мук рождения». Насколько это место подходит для обоснования догмата о телесном вознесении богоматери, судить читателям.

* * *

Одним из самых интригующих образов Нового завета является Иосиф, отец Иисуса. Матфей и Лука упоминают о нем в своих родословных и в рождественских сказаниях, а затем упорно обходят жизнь его молчанием. Что же касается Евангелий от Марка и Иоанна, «Деяний апостолов» и посланий Павла, то их авторы словно бы вообще не знают о его существовании.

Это тем более странно, что ведь Иосиф сыграл в жизни Иисуса немалую роль. Во-первых, если верить Матфею, ангел божий именно ему, а не Марии сообщил благую весть. Кроме того, Иосиф как-никак вырастил Иисуса, и совершенно неважно, был ли он ему родным отцом или всего лишь опекуном. Ну, а самое главное то, что он считался прямым потомком Давида и именно на его родословной строилась версия о царском происхождении Иисуса. Матфей и Лука для того и составили родословные Христа, чтобы доказать это скептикам и маловерам.

Но они взялись за это каждый на свой страх и риск, без согласования, и в результате в Новом завете содержатся две различные родословные Христа, исключающие друг друга в ряде звеньев, что, разумеется, ставит под сомнение их историческую достоверность. По Матфею, Иосиф — сын Иакова, а по Луке,— сын Илии. Впрочем, уже то, что Лука ведет родословную Иисуса от самого Адама, перечисляя его предков поименно одного за другим, свидетельствует о ее фантастическом характере. Тут вспоминается первое послание к Тимофею, в котором Лжепавел призывает эфесских единоверцев, чтобы они «не занимались баснями и родословиями бесконечными» (1:4). Очевидно, составление родословных было тогда модой и оба евангелиста отдали ей дань.

Подобные противоречия не должны нас удивлять. Мы их встречали уже неоднократно и будем встречать еще, так что, пожалуй, их можно назвать неотъемлемым свойством Нового завета.

Хуже то, что Матфей и Лука проявляют непростительное отсутствие логики в одном из существеннейших вопросов христологии. Они, как говорилось выше, основывают царскую родословную Иисуса на отцовстве Иосифа, совершенно забывая, что, по их же собственной концепции непорочного зачатия Марии, Иисус не был плотью от плоти Иосифа и, следовательно, не был потомком Давида. Эту вопиющую непоследовательность в столь важном вопросе можно объяснить лишь тем, что евангелисты запутались в собственном повествовании, желая во что бы то ни стало показать, что Иисус оправдывает ветхозаветное пророчество о происхождении мессии из дома Давидова.

Некоторых теологов уже в первые столетия христианской эры очень смущала эта логическая беспомощность евангелистов. Они пытались как-то исправить положение и, применив все свои казуистические способности, придумали следующее: Мария была близкой родственницей Иосифа, и, стало быть, в ее жилах тоже текла царская кровь.

Труднее было, однако, обосновать этот тезис. Во всем Новом завете нет ни единого намека на что-либо подобное. Поэтому теологам пришлось заглянуть в далекое прошлое, в древнееврейский закон левирата. По этому закону бездетная вдова обязана была выйти замуж за брата покойного мужа или за другого родственника. Правда, Мария не была вдовой, но теологи нашли выход и из этого затруднения. Она была, по их словам, «дочерью-наследницей», на которую распространялся тот же закон. И если ее выдали замуж за Иосифа, то, значит, она состояла в близком родстве с ним.

Все это, конечно, чистейший софизм, поскольку в его основе лежат вымышленные предпосылки. В дошедших до нас письменных источниках нет ничего, что бы позволило предположить, будто у древних евреев существовали «дочери-наследницы», подчиняющиеся особым законам, и будто Мария принадлежала к их числу.

Зато нам известно со всей достоверностью, что никому из древних евреев и в голову не могло прийти вести свою родословную от предков по материнской линии. У семитских народов в родословных учитывались исключительно предки мужского пола. Женщины не играли в них почти никакой роли.

Мы уже писали, что Иосиф весьма редко упоминается в текстах Нового завета. Евангелисты, даже вводя в повествование семейство Иисуса, обходят молчанием его главу.

На первом плане всегда Мария и ее сыновья, а в отдельных случаях также и дочери.

Исследователи Нового времеии выдвинули различные предположения по поводу этих умолчаиий. Давид Штраус, например, видит здесь три возможности: или Иосиф рано умер, или не одобрял деятельность сыиа, или, наконец, его не включали в предания из догматических соображений: ведь в соответствии с более поздией христологической доктриной он не был отцом Иисуса. Самым убедительным нам представляется предположение, что Иосиф умер и Мария осталась вдовой.

Когда же ои мог умереть? В двеиадцать лет Иисус, как рассказывает Лука, тайком покинул своих родных и вернулся в Иерусалим, где в храме поражал ученых мужей своей мудростью. Марии пришлось прервать свой путь в Назарет и отправиться на поиски сына. Найдя его иаконец, оиа сказала: «Чадо! что ты сделал с нами? Вот, отец твой и я с великою скорбью искали тебя» (2 : 48).

Итак, если верить Луке, в ту пору Иосиф был еще жив. И умер он, вероятио, незадолго до событий, описанных в евангелиях.

Трех младших братьев Иисуса — Иосию, Симоиа и Иуду — мы знаем только по именам. Это были, очевидно, ничем не примечательные люди, стоявшие в стороне от всего, что происходило с их братом.

Зато довольно много нам известно об Иакове. Мы знаем, что он в течение восемиадцати лет стоял во главе иерусалимской общины. Мы знаем также, что ои пользовался большим авторитетом у всех жителей Иерусалима и, когда его побили каменьями, возмущение еврейской общественности было так велико, что римский наместник лишил виновиика этой казни, Анаию II, саиа первосвященника. Даже историк Иосиф Флавий, при всей своей преданности моисеевой религии, выступил в защиту Иакова, заклеймив Аиаию.

Благодаря христианскому историку Евсевию, который приводит в своих сочииеииях обширные отрывки из не дошедшего до нас «Дневника» Иегесифа (180 г.), мы узнаем еще ряд любопытных деталей. Иегесиф сообщает, что Иаков был святым уже во чреве матери, а став назореем, не пил ни вина, ни других крепких напитков и не брал в рот мяса. Он никогда не стриг волосы, не купался при людях, не натирался благовоииями. Его колени были мозолисты, как коленн верблюда, ибо он по целым дням,

коленопреклоненный, молился в храме о том, чтобы бог простил людям их грехи.

Неудивительно, что среди христиан долго была жива память об этой незаурядной личности. Тот же Иегесиф рассказывает, что еще при нем, то есть около 180 года, сто с лишним лет после казни Иакова (62 г.) люди совершали паломничества к его могиле, расположенной там, где он погиб, неподалеку от храма. Евсевий рассказывает, что в Иерусалиме показывали епископское кресло, на котором будто бы восседал Иаков.

Законы назореев были строги. От давших обет требовались аскетизм и величайшее самоотречение. И Иаков в этом смысле больше походил на Иоанна Крестителя, чем на Иисуса, и уж совсем был не похож на Павла, далекого от аскетизма и жившего так же, как все граждане Римской империи.

Иегесиф, как говорилось выше, писал, что «Иаков был святым уже во чреве матери». Эти слова нельзя толковать иначе, кроме как в том смысле, что еще до его рождения мать посвятила его богу, обещав, что сын позднее даст обет. Мы знаем из Ветхого завета, что такой обычай у евреев действительно существовал. Например, Самсон тоже был посвящен матерью богу еще до своего рождения.

На основании этих сведений можно предположить, что все семейство Иисуса было как-то связано с назореями и в доме господствовала атмосфера ортодоксальной религиозности и глубокой преданности традициям предков. Иаков был, несомненно, достойным сыном этой семьи. Все свои отличительные черты: строгий нрав, склонность к аскетизму и слепую преданность законам моисеевой религии — он унаследовал от родителей. Даже мессианство, то есть веру в пришествие мессии, он, пожалуй, вынес из родительского дома, и в его взглядах впоследствии изменилось лишь то, что он признал своего старшего покойного брата тем самым долгожданным мессией.

Знаменитый немецкий библеист Юлий Вельхаузен на основе всего этого сделал предположение, что и Иисус был, скорее всего, не более чем еврейским учителем. Он ведь подчеркивал, что приходит не подстрекать, а выполнять заветы Торы и пророков. Своим ученикам он прямо заявил: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Матфей, 15, 24). Более того, он, как и все иудеи, относился к людям другой веры с презрительным

предубеждением, язычников называл «псами». Своим ученикам Иисус запрещал какие-либо сношения с язычниками и еретическими самарянами.

«Но ведь Иисус потом пересмотрел свою позицию и проповедовал универсализм, посылая апостолов ко всем народам мира»,— могут возразить нам читатели. Но ответ на это лишь один: Иисус при жизни никогда свою позицию не менял. Правда, в евангелиях он трижды бросает такие универсалистские призывы, но следует отметить, что делает он это уже как воскресший Христос. Причем в Евангелии от Марка, хронологически самом древнем, это высказывание дано в последней главе, которую, как признано уже всеми без исключения библеистами, самовольно дописал кто-то из более поздних переписчиков. Итак, это текст, тенденциозно подделанный во имя определенной богословской цели.

Все данные, на основании которых мы приходим к заключению, что Иисус был только еврейским пророком, составляют, несомненно, основной и наиболее древний слой евангелий, и они, по всей вероятности, исторически достоверны. Ведь именно так воспринимали Иисуса Иаков и его иерусалимские подопечные, которые и не намеревались порывать с иудаизмом.

Вскоре, однако, наступил второй, эллинистский этап христианства, когда в общины стали все чаще вступать люди нееврейского происхождения. И все более насущным делался вопрос идейного санкционирования этого притока. Естественно, нашлись учителя и богословы, доказывавшие, что это соответствует воле Иисуса, который после смерти явился апостолам и велел им обращать в свою веру не только евреев, но и другие народы. Однако не подлежит сомнению, что этот вопрос возник позднее, через несколько лет после смерти Иисуса. Об этом неопровержимо свидетельствует тот факт, что спор об отношении к язычникам разгорелся уже между продолжателями дела Иисуса — Иаковом, Петром, Павлом и Варнавой. Бурный, непримиримый характер спора убедительно доказывает, что это был вопрос совершенно новый, порожденный изменившейся жизненной обстановкой. Совершенно ясно также и то, что такой спор никогда бы не возник, если бы по этому поводу имелось прямое указание воскресшего Иисуса. Таким образом, напрашивается вывод: в ту пору, когда Иаков, Павел, Петр и Варнава поссорились из-за отношения к язычникам, версии о посмертном распоряжении Иисуса еще

не существовало. Эта легенда родилась среди христиан намного позднее, но все же достаточно рано для того, чтобы Матфей и Лука могли ее использовать в своих евангелиях.

Итак, Иисус был действительно реформатором религии, но исключительно в рамках иудаизма. Он боролся, в частности, против бездушного, ригористического формализма фарисеев, которые в своем стремлении защитить Тору ввели множество абсурдных наказов и запретов. Во время шабаша [1], например, запрещалось путешествовать, поднять с земли упавшее полотенце, сорвать колос для утоления голода и даже вытащить из канавы свалившегося туда вьючного осла. Иисус протестовал против этих бессмысленных правил, пытаясь вернуть шабашу его первоначальный смысл. Шабаш для людей, а не люди для шабаша, сказал он во время одного диспута. Фарисеям, а также семье самого Иисуса такое заявление казалось шокирующим, еретическим и даже мятежным.

Разногласия Иисуса с легалистами имели еще другую, скрытую причину, а именно, как подчеркивает немецкий библеист Барш, глубокое сочувствие к нищим, страдающим и обездоленным, возмущение тезисом фарисеев, что нищета и страдания не заслуживают сочувствия, ибо они являются наказанием за грехи.

Иисус, как мы знаем, садился за один стол с мытарями и грешниками. Но нельзя забывать, что это были всегда только иудеи. В евангелиях нет ни слова о том, что он разделил хоть раз трапезу с язычниками, как это делали позднее в Антиохии Петр, Павел и Варнава.

Хоть Иисус никогда не сказал ни слова в защиту еврейской женщины, дискриминируемой, лишенной человеческих прав и рассматриваемой мужчинами как вещь, как собственность (в этом отношении он не обнаруживал никакой тяги к реформам), однако в своей повседневной жизни он демонстративно нарушал эти древние традиции, обращался с женщинами уважительно, подчеркивая, что бережет их человеческое достоинство. Так, например, он поддерживал дружеские отношения с сестрами Лазаря, Марией и Марфой, охотно их навещал и подолгу беседовал с ними. Недаром Иоанн пишет, что Иисус «любил Марфу и сестру ее и Лазаря» (11:5). Он встал на защиту женщины, виновной в прелюбодеянии, и даже, если поверить

[1] Шабаш — субботний отдых у евреев (прим. пер.).

сказанию Иоанна, удостоил беседы самарянскую женщину, встреченную у Иаковлева колодца. Его поведение в этот раз было настолько необычным, что поразило даже его ближайших учеников. «В это время пришли ученики его и удивились, что он разговаривал с женщиною; одиакож ин один ие сказал: чего ты требуешь? нли: о чем говоришь с нею?» (Иоанн, 4 : 27).

Мытари, грешники, блудница и женщина из неиавистиого иудеям племени — такова была компания Иисуса. Враждебно настроеиные соплемеиники говорили о нем: «Вот человек, который любнт есть и пить вино, друг мытарям и грешникам» (Лука, 7 : 34). А жители Назарета, знавшие его с детства и не имевшие понятия о том, какие глубокие изменения произошли в этом неприметном на вид плотничьем сыне, с возмущением спрашивали, по какому праву он учит закону божьему, ие имея для этого иикакой подготовки. «И придя в отечество свое,— рассказывает Матфей,— учил их в синагоге их, так что изумлялись н говорили: откуда у него такая премудрость и силы? не плотников ли он сыи? не его ли мать называется Мария, и братья его Иаков и Иосий, н Снмон, и Иуда? и сестры его не все ли между нами? откуда же у иего все это? И соблазиялись о нем. Иисус же сказал им: не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем» (13 : 54—57). Лука закаичивает этот инцидент гораздо более драматично, по его словам, жители Назарета былн так возмущены, что выгнали Иисуса из города и пытались его убить (4 : 29).

Слухи об этих иицидентах, иесомненно, доходили до семьи Иисуса, производя там тягостное впечатление. Мария страдала от того, что ее первородный сын скитается по свету, вызывая повсюду возмущение. То, что ей рассказывали старшие сыновья, в особеиности Иаков, самый ревностиый среди них приверженец иудаизма, очень волновало ее. Ведь Иисус проповедовал взгляды, явно ниспровергающие те строгие религиозные принципы, которые она внушала ему с детства.

Нарисованная тут картина — отиюдь не плод досужей фантазии: нз Нового завета неопровержимо явствует, что семейство Иисуса не верило в его божественную миссию, не понимало ни его самого, ни его учеиия и относилось к нему прямо-таки враждебно. Как же иначе толковать слова Иоанна: «Ибо и братья его ие веровали в него» (7 : 5)? А знакомый уже нам и заслуживающий доверия хрн-

стиаиский историк II века Иегесиф утверждает, что ученые мужи уговаривали Иакова выступить публично протнв Иисуса. Очевидно, в ту пору была еще жива память о том, что Иаков не верил в Иисуса н отвергал его учение. Ои поверил, как сообщает Павел в первом послаиии к коринфянам (15 : 7), когда Инсус явился ему после своего воскресения.

Итак, иесмотря на то, что Иисус прославился уже рядом чудесных исцелений и обрел не только толпы последователей, ио двенадцать постоянно сопровождавших его, беззаветио предаииых ему учеиików, его мать и братья как бы не замечали этих успехов, придя к убеждению, что он лишился рассудка и его необходимо срочио взять под опеку. «И, услышав, блнжиие его пошли взять его,— сообщает Марк, фиксировавший самые ранние и поэтому самые близкие к истиие предания,— нбо говорили, что он вышел из себя» (3 : 21).

Судя также по иекоторым другим фразам в Евангелнях от Матфея, Марка и Луки, мы можем сделать вывод, что отношеиия между Иисусом и его близкими не были чересчур иежны (Матфей, 12 : 46 и далее; Марк, 3 : 31 н далее; Лука, 8 : 19). Марк рассказывает: «И пришли матерь и братья его и, стоя вие *дома*, послали к нему звать его. Около него сидел народ. И сказали ему: вот, матерь твоя и братья твои и сестры твои, вне *дома*, спрашивают тебя. И отвечал им: кто матерь моя н братья мои? И обозрев сидящих вокруг себя, говорит: вот матерь моя н братья мои; нбо кто будет исполнять волю божию, тот мне брат, н сестра, и матерь» (3 : 31—35).

Как выразителен этот краткнй эпнзод! Характерно прежде всего то, что Иисус не вышел на улицу к матери н братьям, а ответил им через посредиика. Словно знал их иамерения и опасался, что они насильно уведут его домой. А каков сам ответ?! Это резкая отповедь, лишенная какой-либо нежности, а ведь она адресована родиой матери!

Чтобы заиять такую позицию по отношеиию к ближнним, Иисусу, по-видимому, пришлось немало пережить и выстрадать. Полная мрачных, апокалнптнческих тонов нстория искушения Иисуса — символ переживаний человека, который в муках н тяжелой внутреиией борьбе решает великую проблему своего жизненного призваня. Бездумные в своей ортодоксальной ограиичеиности, братья восстановилн против него родную мать, всяческн препят-

ствовали ему в его деятельности и, иакоиец, дошли до того, что объявили его безумцем. Иисус, правда, выиграл этот бой с посредственностью, один из самых тяжелых в его жизни, но в сердце у него остались глубокая рана и чувство обиды. Сколько горечи звучит в его словах, приводимых Лукой: «Если кто приходит ко мие, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть моим учеником» (14 : 26). Толкователи Нового завета могут возразить, что эта фраза имеет аллегорический смысл. Пусть так, но самый факт использоваиия той, а не иной аллегории отражает, надо думать, субъективный опыт Иисуса.

Семейиый разлад сказался и в последние дии жизни Иисуса. Матфей, Марк и Лука едииодушио сообщают, что иикто из ближайших родствениików Иисуса ие появился у креста, когда он умирал, никто ие позаботился о захороиеиии тела; его похоронил посторонний человек, Иосиф из Аримафеи. А ведь у них не было причин бояться, римское право разрешало семьям забирать тела казненных.

Правда, Иоаин утверждает, что Мария вместе с другими жеищиями стояла около распятого Иисуса, но мы уже знаем, что этот евангелист произвольно подбирал легенды, нужиые ему для его теологических целей, не считаясь с исторической правдой. Поэтому большего доверия в этом случае заслуживают сиионтики. Им незачем было сочинять историю, изображающую семейство Иисуса в столь иевыгодиом свете. Они просто фиксировали факт, о котором все знали и который поэтому нельзя было обойти молчанием.

Мы уже приводили тезис библеистов о том, что все еваигельские истории, которые идут вразрез с ведущей христологической идеей, или полностью достоверны, или содержат хоть крупицу истины. К этой категории следует отиести и сведеиия о семейных коифликтах Иисуса. Они дискредитируют одно из самых важных для христианства еваигельских сказаиий. Если Мария зиала, что Иисус рождеи мессией, ибо его рождение сопровождалось такими сверхъестественными явлениями, как благовещение архангела Гавриила, непорочное зачатие, ангельское пение и поклоиеиие трех волхвов, то как она могла не понимать поведеиия Иисуса и считать его безумцем? Это гротескиое противоречие подметил уже Цельс, писавший в своем

полемическом трактате «Правдивое слово» (178 г.): «Что касается матери Иисуса, Марии, то она никогда не сознавала, что породила неземное существо, сына божьего. Напротив, христиане забыли вычеркнуть из евангелий фразу о том, что Мария считала Иисуса безумцем и вместе с другими членами семьи пыталась его пленить и изолировать от окружающих».

ИСУС И ИОАНН КРЕСТИТЕЛЬ. Рядовой читатель евангелий, увлеченный их возвышенной, строгой и вместе с тем страстной атмосферой, поэтичностью и музыкальностью, как правило, не замечает скрытых изъянов повествования в виде всякого рода непоследовательностей, противоречий, взаимоисключающих сведений. Многие из них касаются мелочей, но есть и такие, которые затрагивают по существу важные доктринальные и исторические проблемы.

Мы уже многократно вскрывали подобные противоречия в евангельских сказаниях. Но их список отнюдь не исчерпан, и в дальнейшем нам придется его пополнять. Так, пример странной авторской рассеянности мы находим у евангелиста Иоанна, который сначала сообщает, что Иисус лично крестил своих последователей (3:22), а вслед за этим, к нашему удивлению, объявляет, что крестил вовсе не Иисус, а его ученики (4:2). Казалось бы, мелочь, но ведь она касается столь важной для христианской церкви доктринальной проблемы, как крещение.

А вот еще более важная информация. Матфей (3:13—16), Марк (1:9) и Иоанн (1:31—32) сообщают, что Иоанн Креститель крестил Иисуса на реке Иордан. В четвертом евангелии мы читаем даже, что он не только крестил, но — единственный из присутствующих — видел, как на Иисуса сошел с неба святой дух в облике голубя. Между тем из Евангелия от Луки мы узнаем, что Иоанн Креститель не мог ни крестить Иисуса, ни видеть святого духа, сходящего с неба, потому что в то время, когда Иисус принимал крещение, Иоанн сидел уже в тюрьме по приказу Ирода. Кто же совершил обряд, из текста не ясно: «Ирод же четвертовластник, обличаемый от него за Иродиаду, жену брата своего, и за все, что сделал Ирод худого, прибавил ко всему прочему и то, что заключил Иоанна

в темницу. Когда же крестился весь народ, и Инсус, крестившись, молился: отверзлось небо, и дух святой нисшел на него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: ты сын мой возлюбленный; к тебе мое благоволение!» (3 : 19—22). Из этого отрывка следует, что святого духа видели все, кто присутствовал при крещении.

В противоречиях, выступающих в различных версиях сказаиия об Иоанне Крестителе, чувствуются какие-то загадки, какие-то интригующие недомолвки. Давайте поэтому вспомним вкратце исторические обстоятельства, послужившие основой для этих сказаний.

Иоанн, именуемый авторами Нового завета, а также Иосифом Флавием Крестителем, бо́льшую часть своей сознательной жизни провел в пустыне отшельником, питаясь саранчой и лесным медом. На пятнадцатом году царствования императора Тиберия, то есть в 28 году н. э., он вышел из пустыни и начал пророчествовать. В одежде из грубошерстиой верблюжьей ткани, перепоясаниый кожаным ремнем, он ходил по стране, громовым голосом вещая о скором наступлении царства божьего на земле и призывая народ к покаянию. Тем, кто примет крещение путем омовения в водах Иордана, он обещал отпущение грехов и доступ в будущее царство божье на земле.

Здесь нет, пожалуй, нужды подробно пересказывать жуткую и мрачиую в своей экзотической красоте историю его дальнейшей судьбы, описанную евангелистами Матфеем и Марком. Четвертовластник Ирод заточил Иоанна в крепость за то, что тот обвинил его в кровосмешении: Ирод отиял у своего брата жену Ироднаду и женился на ней. Разыгралась трагедия, послужившая впоследствии сюжетом для многих произведений музыки, живописи и литературы: пир Ирода, танец Саломеи, мстительность Ироднады, голова казненного Иоанна, принесенная на блюде в зал, где происходил пир.

Истины ради следует отметить, что дочь Ироднады, своим танцем пленившая Ирода, в евангелиях никак не названа. Лишь виеевангельские источники сообщают, что ее звали Саломеей. Мы бы не знали также места казни Иоанна, если бы Иосиф Флавий не сообщил нам, что это произошло в пограничной крепости Машерон.

Кстати, этот еврейский историк, в чьей правдивости мы не раз имели случай убедиться, иначе объясняет причины трагедии. По его мнению, Ирод просто испугался

растущей популярностн бывшего отшельннка, который своими страстиыми, гневнымн проповедямн снискал себе славу нового пророка, чуть лн не мессиН. Об этой его популяриости сообщает, в частности, также и Лука: «...все помышляли в сердцах своих о Иоанне, не Христос лн он...» (3 : 15).

Осаждавшие Иоаниа истерическне, доведенные до крайией степеии экзальтацни толпы простонародья вызывалн тревогу, ие предвещалн ничего хорошего. В любой момент могли вспыхиуть беспорядки, коичавшиеся, как правило, вооружеиной иитервеицней римскнх когорт н кровавой расправой с одурачеииым иаселеиием. Месснанство Иоаииа было так же опасно для существующего порядка, как мессиаиство предшествовавших ему самозваных пророков н вождей народа. А среди угиетеиных и ожидающих спасителя слоев еврейского иаселения царили такие настроеиия, что у Ирода былн все основаиия опасаться Иоаииа, и поэтому ои решил устраннть его. Впрочем, это отнюдь не исключает и чувства личиой мести, вызванного резкой критикой со стороиы дерзкого пришельца из пустыни.

Следует, однако, отметить, что Иосиф Флавнй ничего не сообщает о мрачиой ромаитической истории, сопровождающей в евангелнях гибель Иоанна Крестителя, он нн едным словом не упоминает о безнравственном поступке Ирода, о ненавнстн Иродиады н о Саломее, вытанцевавшей голову Иоаниа. Это умолчание настранвает нас скептически н подсказывает вывод, что все сказание является литературным вымыслом. И нам остается лншь выразнть свое восхнщеиие богатейшей фантазней неизвестного автора, сочниившего его.

Евангелнсты всяческн подчеркнвают, что Иоанн Креститель подчинился Иисусу, увидел в нем предсказанного «священным писанием» мессию, который снльиее его, ибо будет крестнть людей святым духом, в то время как он сам крестнл только водой. В Евангелнн от Иоанна он заходит в своем смиреини так далеко, что объявляет себя недостойиым развязать ремень у обуви Иисуса.

Нетрудио, одиако, убедиться, что этн заявлення евангелнстов не соответствовалн действнтельностн н являлись просто пропагандой, имеющей целью доказать, что Инсус был выше Иоанна и что сам Иоанн во всеуслышанне прнзиал это. Евангелисты пыталнсь, такнм образом, затушевать тот факт, что между Иоанном н Иисусом, а затем

между их последователями существовали постоянные антагонизмы и сильное соперничество.

Однако евангелисты не позаботились о том, чтобы вычеркнуть из текста ряд фраз, указывающих на это соперничество. Так, например, в Евангелии от Иоанна мы читаем, что, когда Иоанн Креститель находился в Еноне, к нему явились его ученики предупредить, что у Иисуса появляется все больше приверженцев — «он крестит и все идут к нему» (3 : 26). Правда, Иоанн будто бы ответил на это предупреждение новой декларацией о признании им превосходства Иисуса, но это не меняет сообщенного в данном отрывке факта, что оба они, каждый для себя, вербовали учеников и последователей, соперничая друг с другом.

Из другой, хотя и довольно туманной, фразы в этом же евангелии мы узнаем, что в связи с этим соперничеством у Иисуса были какие-то неприятности. Ему пришлось покинуть Иудею и отправиться в Галилею, ибо фарисеи высказывали неудовольствие по поводу того, что «он более приобретает учеников и крестит, нежели Иоанн» (4 : 1).

Порой возникает сомнение, встречались ли Иоанн Креститель с Иисусом вообще.

В Евангелии от Матфея есть место, где Матфей описывает возвышенную сцену, когда Иоанн признает примат Иисуса. «Тогда приходит Иисус из Галилеи на Иордан к Иоанну — креститься от него. Иоанн же удерживал его и говорил: мне надобно креститься от тебя, и ты ли приходишь ко мне?» (3 : 13, 14). В конце концов он все же крестит Иисуса.

Выходит, Иоанн встречался с Иисусом, знал его, признавал его миссию. Но в этом же евангелии в другом месте мы читаем, что Иоанн, «услышав в темнице о делах Христовых, послал двоих из учеников своих сказать ему: ты ли тот, который должен придти, или ожидать нам другого?» (11 : 2, 3); то есть выясняется, что Иоанн не знал Иисуса, никогда с ним не встречался и не крестил его.

Похоже, что сквозь слои пропаганды проглядывают то тут, то там крохи исторической правды. А правда состоит в том, что существовала секта, почитавшая одного лишь Иоанна Крестителя и не признававшая Иисуса. Причем секта, судя по всему, многочисленная и деятельная; ее приверженцы имелись не только среди иудеев диаспоры,

но и в кругах людей, уже принявших христианство. В синоптических евангелиях недвусмысленно сказано, что члены секты составляли замкнутую организацию, соблюдали посты (Матфей, 9 : 14; Марк, 2 : 18; Лука, 5 : 33) и имели свои молитвы (Лука, 11 : 1).

После смерти Иоанна Крестителя одним из очередных руководителей секты был некий Аполлос, переехавший из Александрии в Эфес вместе со своими двенадцатью апостолами. Вот что рассказано об этом в «Деяниях апостолов»: «Некто иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях, пришел в Ефес. Он был наставлен в начатках пути господня и, горя духом, говорил и учил о господе правильно, зная только крещение Иоанново. Он начал смело говорить в синагоге. Услышавши его, Акила и Прискилла приняли его и точнее объяснили ему путь господень» (18 : 24—26).

Рассказ, как легко заметить, последовательностью не отличается. С одной стороны, Аполлос будто бы говорил и учил об Иисусе правильно, а с другой — знал «только крещение Иоанново». Христианская супружеская пара зачем-то принялась обращать его в свою веру и якобы преуспела в этом. Но вот из первого послания Павла к коринфянам мы узнаем, что это не так. Павел пишет: «Сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я разумею то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифии»; «а я Христов»» (1 : 11, 12).

По-видимому, в эллинских городах яростно соперничали между собой различные религиозные группировки. Среди них были и почитатели Иоанна Крестителя. При жизни автора «Деяний апостолов» борьба эта была в разгаре. Она отразилась в применением им полемически-пропагандистском приеме, идентичном тому, который применили синоптики к Иоанну Крестителю и Иисусу. Целью этого приема было убедить читателей, что образованный Аполлос вместе со всей сектой почитателей Иоанна принял учение Павла.

Христиане были очень заинтересованы в распространении этой версии потому, что с годами культ Иоанна Крестителя не только не угас, а, напротив, распространялся все шире. Особенно среди евреев, всегда считавших его еврейским пророком.

Культ этот нашел благодатную почву также и в христианстве, и даже в исламе. Крестоносцы, грабя Константинополь, похитили множество реликвий, в том числе целых две

головы Иоанна Крестителя, которые хранятся теперь в двух французских храмах: в Суассоне и в Амьене. Когда потом Константинополь завоевали турки, султан поместил в свою сокровищницу и с благоговением хранил другие реликвии Иоанна: ладонь и осколок черепа.

Заканчивая разговор об отношениях между Иисусом и Иоанном Крестителем, следует отметить, что обряд крещения, который связывают главным образом с деятельностью Иоанна, не был его изобретением и не был в Палестине новостью. Он не представлял собою посвящения в новую веру и вообще не был исключительно христианским обрядом. Его соблюдали некоторые нуданстские секты, прежде всего секта ессеев с центром в Кумране, с которой Иоанн Креститель, несомненно, был как-то связан. Но родословная крещения намного древнее, она уходит корнями в третье тысячелетие до н. э., когда на берегах Евфрата родился культ воды. Как показывает открытая археологами мозаика, изображающая божество реки Евфрат, культ этот продолжал существовать вплоть до III века н. э. Американский востоковед В. Ф. Олбрайт, опираясь на древнюю иконографию, доказал, что идея крещения, то есть духовного очнщения через погружение в воду, месопотамского происхождения. Кроме того, обряд крещения был распространен в Египте, а также представлял собою магический способ единения с богом в религиозных мистериях, в частности в елефсиской н орфической мнстериях, равно как и в митраизме. Итак, это был языческий обычай, неразрывно связанный с миром релнгиозных представленнй Ближнего Востока.

Хрнстианство, под давлением традиций своих новых эллинских адептов, вынуждено было довольно рано включнть крещение в свой ритуал, вкладывая в него, разумеется, новое теологическое содержанне. Мы не знаем, однако, когда произошла эта синкретизация, поскольку данные Нового завета по этому вопросу весьма туманны.

Например, в Евангелиях от Матфея и от Марка Иисус, правда, велит своим ученикам крестить, но делает это лишь после своего воскресения, то есть посмертно. К тому же в Евангелин от Марка об этом говорится в той части текста, который прнзнан нсследователями более поздней вставкой, не принадлежащей руке самого древнего из евангелистов (Матфей, 28 : 19; Марк, 16 : 16).

Иоанн между тем дает, как уже говорилось, две взаимоисключающие версии: по одной — Иисус крестил, по

другой — не крестил вообще. Крестили будто бы его ученики, из чего можно заключить, что уже во втором поколении крещение начало распространяться как христианский обряд.

Любопытнее всего, однако, то, что пишет Павел в своем первом послании к коринфянам: «Благодарю бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия, дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя. Крестил я также Стефанов дом; а крестил ли еще кого, не знаю. Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать...» (1 : 14—17). Судя по этим словам, Павел не придавал особого значения этому обряду; сам крестил неохотно и лишь от случая к случаю. И он недаром здесь ссылается на Иисуса, который, как известно, весьма критически относился ко всяким формальным, внешним религиозным обрядам.

Протагонисты христианства, а также евангелисты были заинтересованы в том, чтобы затушевать языческие корни крещения и подчеркнуть его связь с иудаизмом, где, благодаря ессеям, у него была богатая традиция. Таким образом возникла версия об Иоанне Крестителе как предтече Иисуса. Вся история его подчинения новому мессии носит, по всей видимости, характер мифа, который ретроспективно объясняет и санкционирует наличие в христианстве обряда крещения.

Давид Штраус в своей знаменитой монографии об Иисусе пишет, что Иоанн Креститель был аскетом и мрачным отшельником, в то время как Иисус был человеком жизнерадостным, общительным, не постился и даже пил вино. Невозможно представить, утверждает Штраус, чтобы этот аскетический, угрюмый пророк признал высшим существом Иисуса, являвшего собою прямую противоположность ему.

Это позволяет нам понять, почему с самого начала существования христианства возникла секта последователей Иоанна Крестителя, так называемых иоаннитов. Она долго держалась отдельно от христианских общин, и еще летописи II века упоминают о ней как об одной из признанных сект иудаизма. Известный библеист Бультман отождествляет ее с сектой мандеистов, приверженцы которой, правда очень немногочисленные (их не более двух тысяч), существуют и поныне. Они живут на нижнем Евфрате, у Персидского залива. У них свое «священное писание», в котором Иоанн Креститель назван истинным пророком, а Иисус Христос — лжепророком.

НА ГОРЕ ЕЛЕОНСКОЙ. Если бы кто-нибудь захотел отметить на карте дороги, по которым страиствовал Иисус, проповедуя и исцеляя, он бы убедился, что это совершенно невозможно. Несмотря на то, что речь идет о важнейшем периоде жизни Иисуса, авторы Нового завета ие сумели здесь избежать крайией путаницы. С одиой стороиы, сииоптические еваигелия, а с другой — Евангелие от Иоанна дают две разлнчиые версии, перед которыми читатель встает в недоумеиии, ие зная, кому верить.

Все четыре еваигелиста едииодушны только в одиом: Иисус начал свою общественную карьеру в Назарете и закоичил в Иерусалиме. Во всем же, что касается его деятельностн в период между этими двумя жизнеиными рубежами, они расходятся.

Сииоптики утверждают, что Иисус действовал только в Галилее. Если же покидал ее пределы, то иенадолго и большей частью по принуждеиию, спасаясь от враждебиой толпы или от фарисеев. Он трижды, иапример, переправлялся на восточиый берег Геиисаретского озера, одии раз дошел до севериой границы страиы и остановился в Кесарии, бывал в финикийских городах — Тире и Сидоие.

Согласио сниоптикам, Иисус до своего последнего торжествеиного въезда в Иерусалим ни разу не был в этом городе и вообще в Иудее. Таким образом, когда его арестовали, поставили перед судом сииедриона, били и распяли, жители Иерусалнма счнтали его чужаком, прибывшим к тому же из презреииой, мятежиой Галилеи.

Между тем в Евангелии от Иоаина сказаио совсем другое, прямо противоположное. Да, Иисус действовал и в Галилее. Но главиым местом его деятельиости была Иудея. Там он проповедовал свое учеиие, там исцелял больиых и воскресил Лазаря, там у иего были и друзья, и осиовные антагоиисты. И имеиио к галилеяиам, которые, если верить синоптикам, якобы покушалнсь на его жизиь, он бежит, спасаясь от агрессивностн своих иудейских соплеменников.

Торжествеииый въезд в Иерусалим ие был первым его внзитом в этот город. Он бывал там до этого четыре раза по случаю разиых иудейских праздников. Кроме того, он бывал в Вифании и в течеине долгого временн скрывался от свящеиииков в городке Ефреме, на краю иудейской пустыии. Будучи в Иерусалнме, он ие чурался людей, много

временн проводил во дворе храма, открыто проповедуя свое учение, н, значнт, был местным жителям хорошо знаком.

Евангелнсты снльно расходятся даже в описании Страстной недели, и библеисты по сей день тщетно пытаются установнть, хотя бы приблизительно, очередность событий и их даты. До сих пор не до конца ясно, в каком году н какого числа Иисус был распят. Ненэвестно в точности, была лн Последняя вечеря традиционной пасхальной трапезой, которая пронсходнт по еврейскому календарю в месяце нисане, 14-го числа (как утверждают синоптики), нлн какой-то другой трапезой, нмевшей место (по Евангелию от Иоанна) 13-го числа того же месяца.

Мы не будем эдесь заннматься анализом этих противоречий, но для наглядности остановимся немного более подробно на описании пребывання Инсуса в Вифанин. Тут единодушны только Матфей н Марк. По их версии, Инсус гостил в доме Симона прокаженного. Какая-то женщина, не названная по именн, принесла сосуд с драгоценным миром н возлила на голову Иисусу. Прнсутствовавшие при этом не то гости, не то ученикн возмутилнсь такой расточнтельностью, говоря, что миро можно было продать, а деньгн раздать ннщим. Марк добавляет, что можно было выручить огромную сумму — трнста динариев. Кроме того, оба евангелиста вне всякой связн с этим ннцидентом тут же сообщают о предательстве Иуды Искарнота.

Когда же мы отыскиваем соответствующий отрывок в Евангелии от Луки, то оказывается, что это два совершенно разных сказания. Еслн вернть Луке, трапеза в Внфаннн пронсходнт намного раньше н никак не связана с событиями Страстной недели. Хозянна дома, правда, тоже зовут Симоном, но тут он не прокаженный, а фарисей. Эпизод с возлиянием мнра эдесь явно прнпадлежнт перу человека с беллетрнстнческимн наклонностямн. Краткое, деловое описание Матфея н Марка превратилось у Луки в волиующую сценку с моралью, насыщенную драматическим, подлннно человечным содержанием. Вместо анонимной женщиины мы виднм эдесь грешницу, которая в порыве раскаяния облнвает ноги Инсуса слезами, целует их, вытирает своими волосами. В этом рассказе нет нн слова о возмущенин в связи с растранжириванием драгоценного мира.

Открыв Евангелие от Иоанна, мы обнаружим еще больше сюрпрнзов. То, что рассказывает Иоанн, имеет, в сущностн, мало общего с тремя предыдущими версиямн. Пир в Внфании происходит тут не за два дня до пасхн, как

в Евангелиях от Матфея и от Марка, а за шесть. И хозяева дома — совершенно другие люди. Иисус гостит, согласно Иоанну, у воскрешенного им Лазаря и у его сестер — Марфы и Марии.

Мы узнаем от Иоанна и имя женщины, помазавшей ноги Иисуса миром и вытершей их своими волосами. Это Мария. И ее расточительностью возмущаются не какие-то неопределенные лица, а Иуда Искариот собственной персоной. Но Иоанн объясняет нам, что это со стороны Иуды чистейшее лицемерие: просто он сам был не прочь завладеть тремястами динариями, вырученными от продажи мира. «Сказал же это не потому, чтобы заботился о нищих,— замечает евангелист,— но потому что был вор. Он имел *при себе денежный* ящик и носил, что туда опускали» (12 : 6). Итак, по утверждениям Иоанна, Иуда был казначеем и пользовался этим для того, чтобы воровать из общей, доверенной ему казны.

А теперь рассмотрим события на горе Елеонской, где Иисус, в Гефсиманском саду, расположенном на ее склоне, смертельно скорбел и тосковал и где, наконец, был арестован. Версии всех евангелистов здесь в общем схожи и различаются лишь в деталях.

Например, у синоптиков безымянный спутник Иисуса отсекает ухо безымянному рабу первосвященника, и лишь от Иоанна мы узнаем, что речь идет о Петре и Малхе. В трех евангелиях инцидент заканчивается тем, что Иисус приказывает своему не в меру ретивому защитнику вложить меч обратно в ножны. О том, что сталось с окалеченным рабом, не сказано ни слова. И только Лука, который уже не раз проявлял в подобных случаях больше чуткости и фантазии, чем другие евангелисты, понял, что такая концовка идет вразрез с иисусовым принципом милосердия и любви к ближнему. Поэтому он один закончил эпизод сообщением, что Иисус коснулся раненого уха и исцелил раба.

Фантазия разыгралась у Луки и в описании тоски и скорби Иисуса в Гефсимании. Другие евангелисты рассказывают лишь, что Иисус страдал душою и молил бога отвести от него горькую чашу. Лука изображает ту же сцену значительно более образно и эмоционально, чтобы не сказать — театрально. В его евангелии Иисус страдает так жестоко, что вместо пота с него стекают капли крови. Кроме того, ему является ангел, чтобы поддержать его в минуту слабости и сомнений.

В каждой из версий явственно проступают определенные тенденции. Их авторы, должно быть, для пущей убедительности стараются приводить все больше реалистических деталей и придать образность повествованию.

А вот еще одна тенденция, назовем ее теологической. Она видна в Евангелии от Иоанна, где Иисус, как мы знаем, сильно отличается от Иисуса синоптиков. Он уже при жизни озарен таким ореолом божественности, что это замечают даже посторонние люди. При этой концепции прикосновение Иуды к его лицу казалось кощунством. И Иоанн, единственный из евангелистов, не говорит об иудином поцелуе.

В изложении Иоанна есть и другие особенности. Например, в аресте Иисуса в саду Гефсиманском участвовали, согласно Иоанну, не только люди первосвященника, но и римские воины. И, что самое странное, все они, и евреи и римляне, при виде Иисуса охваченные внезапной боязнью, пали пред ним ниц. Иоанн, должно быть, хотел с помощью этого исторически невероятного инцидента показать, что даже злейшие враги узнавали в Иисусе сына божьего. В соответствии со своей концепцией он пропускает также волнующую сцену агонии Иисуса, не желая, должно быть, подчеркивать его человеческую телесную природу.

Когда задумываешься над обилием разнящихся друг от друга деталей в кратком, но доктринально очень важном сказании, поражаешься тому, как произвольно обращаются евангелисты с фактами. Каждый из авторов излагает события по-своему, так как ему подсказывает воображение или проводимая им идея. Каждый добавляет и убирает различные подробности по собственному усмотрению.

Неудивительно поэтому, что многие библеисты сомневаются в том, имели ли вообще место в истории события на горе Елеонской, во всяком случае те, о которых рассказывают евангелисты. Поневоле напрашивается вывод, что и здесь народную фантазию творчески оплодотворили образы Ветхого завета и что весь этот эпизод биографии Иисуса родился под влиянием знаменитой сцены с Моисеем на горе Синайской. Если кто-нибудь задаст себе труд сравнить оба текста, он обнаружит в них ряд аналогий. Впрочем, сами евангелисты наводят нас на след ветхозаветной родословной, заверяя, что на горе Елеонской все происходило во исполнение предсказаний пророков (Матфей, 26 : 31; Марк, 14 : 27; Иоанн, 15 : 25).

Возможно, что Иисус скрывался в густой оливковой роще Гефсимании и там его арестовали. Все другие детали, которыми сопровождается этот эпизод у евангелистов, являются, вероятнее всего, плодом коллективной фантазии христиан, то есть типичным произведением фольклора. А фольклор, как известно, легко подвергается изменениям и дополнениям, по мере того как течет время и сменяются человеческие поколения.

Но неужели фантазия простого народа могла создать столь поэтически совершенную, волнующую и исполненную жизненной правды сцену страданий Иисуса, так глубоко проникнуть в психологию человека в решающие минуты его жизни? Тем, у кого возникнут сомнения на этот счет, мы хотим напомнить, что именно в народном творчестве заключена всегда самая подлинная поэзия и самая достоверная правда о человеке. Это понимали писатели, художники и композиторы всех времен, всегда охотно обращавшиеся к этому источнику. Что касается эпохи, когда рождалось сказание о страстях Иисуса, то нельзя забывать, что это было трагическое для угнетенных и обездоленных время. Можно сказать, что любой нищий, любой раб переживал тогда свою Гефсиманию. Сказание о душевных муках Иисуса на горе Елеонской, прежде чем его записали евангелисты, должно быть, долго передавалось из уст в уста приверженцами Иисуса, являясь метафорическим изображением их собственных переживаний.

В связи с этими расхождениями хочется остановиться еще на одном таинственном эпизоде, описанием Марком, который библеисты тщетно пытаются разгадать по сей день: «Тогда, оставив его, все бежали. Один юноша, завернувшись по нагому телу в покрывало, следовал за ним; и воины схватили его. Но он, оставив покрывало, нагой убежал от них» (14 : 50—52).

Кто был тот таинственный юноша? Почему он очутился рядом с Иисусом, одетый в одно лишь покрывало? Почему Марк не называет его по имени? Вокруг этого строились самые различные гипотезы. Христианские исследователи склонялись к предположению, что евангелист рассказывает тут о себе и именно поэтому этот эпизод не известен остальным трем авторам евангелий. Скептики возражали, что в таком случае незачем было Марку скрывать имя юноши. Современные исследователи в большинстве своем считают, что здесь опять-таки народная фантазия заполняла белые пятна в биографии Иисуса, пользуясь пророчествами Ветхого

завета. Ведь Иисус был мессией, предсказанным пророками. А значит, все пророчества должны были сбыться в его жизни. В данном случае источником вдохновения могла послужить фраза из книги пророка Амоса, где сказано: «И самый отважный из храбрых убежит нагой в тот день, говорит господь» (2 : 16).

Прочтя внимательно сказание, в которое вкраплены три фразы о юноше, мы с удивлением обнаружим, что, если их убрать, не образуется никакого пробела в повествовании, рассказ остается связным и последовательным. Поэтому не исключено, что история с нагим юношей — более поздняя вставка, сделанная каким-нибудь компилятором или переписчиком.

Еще более загадочен и любопытен образ Иуды. Известно, какую роковую, чреватую трагическими последствиями роль сыграл он в драме Страстной недели, но, в сущности, мы о нем ничего не знаем. Евангелисты сообщают о нем очень скупо, только Матфей рассказывает, что он раскаялся в своем поступке и покончил с собой. Что касается мотивов иудиного поступка, то о них высказывался лишь Иоани, на то, что он сообщает, малоубедительно и, по-видимому, преследует цель пробудить в читателе презрение. Согласно его версии, Иуда, будучи казначеем, злоупотреблял доверием Иисуса и крал деньги из общей казны. Стало быть, он был просто жалким воришкой и именно из жадности к деньгам дал священникам подкупить себя и предал Иисуса.

В эту весьма упрощенную версию трудно поверить. Вряд ли Иуда был таким уж ничтожеством, если он добровольно сопровождал Иисуса в его нелегких странствиях и если Инсус, со своей стороны, не только включил его в число двенадцати своих самых близких учеников, но и доверил ему заведование общими финансами.

Почему же Иуда предал своего учителя, питавшего к нему такое доверие? Нет никаких данных для сколько-нибудь определенного ответа на этот вопрос. И, стало быть, тут открывалось идеальное поле для всевозможных гипотез ученых-библеистов и для творческой фантазии художников, увидевших в личности Иуды не только индивидуальную психологическую проблему, но и обобщающую метафору, символ некоторых извечных темных сторон человеческого характера.

Исследователи обратили внимание, прежде всего, на неясную этническую принадлежность Иуды. Прозвище

Искариот (по-арамейски — иш Кариот) значит дословно «человек из Кариота». Сложность состоит в том, что существовали два городка Кариота и неизвестно, о каком идет речь.

Один Кариот был расположен в Иудее. Если предположить, что это родина Иуды, то он был в окружении Иисуса единственным иудеянином, ибо, как мы знаем, сам Иисус и остальные его ученики были галилеянами. Нам уже известна вражда, существовавшая между населением этих двух еврейских областей. Быть может, сотоварищи относились к Иуде недоверчиво и враждебно, его это обижало и раздражало и он постепенно терял веру в Иисуса. Окончательный перелом в его душе мог произойти во время так называемого «галилейского кризиса», когда учение Иисуса о живом хлебе, сошедшем с небес, возмутило даже его приближенных. В Евангелии от Иоанна сказано, что «с этого времени многие из учеников его отошли от него и уже не ходили с ним» (6 : 66).

Потеряв веру в Иисуса, Иуда, возможно, стал смотреть на него другими глазами. Когда при въезде в Иерусалим черни провозгласила его царем Израиля, в Иуде заговорил иудейский патриот. Иисус показался ему одним из тех галилейских безумцев, которые смущали народ и навлекали на страну бесчисленные бедствия. И в голове у него родилась та же мысль, которую, согласно Евангелию от Иоанна, высказал немного позднее первосвященник Каиафа в связи с угрозой кровавой интервенции римлян: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (11 : 50).

Второе местечко Кариот находилось в Моаве, на восточном побережье Мертвого моря. Если Иуда был родом оттуда, то он мог быть язычником или иудеем, воспитанным в языческом окружении. Это могло серьезно влиять на его отношение к Иисусу. Возможно, он мечтал о личной карьере в мессианском царствии божьем, которым в его представлении, как и в представлении многих других евреев, являлось конкретное земное царство — царство Израильское. Ведь некоторые апостолы именно так толковали пророчество Иисуса, не исключено, что и Иуда, будучи одним из них, думал так же. А поняв, что Иисус имеет в виду совсем другое и пассивно идет навстречу смерти, он с ужасом осознал, что обманулся, что его надежды рухнули. И тогда, в порыве отчаяния и гнева, он выдал Иисуса священникам.

Существует, разумеется, еще множество других гипотез о мотивах иудиной измены, все их перечислить просто невозможно. Для примера назовем лишь несколько самых любопытных: Иуда предал Иисуса, надеясь таким образом ускорить наступление царства божьего на земле; Иуда хотел убедиться, сумеет ли Иисус спастись и доказать тем самым, что он действительно тот, за кого выдает себя: мессия, предсказанный пророками, и царь израильский; Иуда хотел спасти Иисуса от разъяренной толпы, покушавшейся на его жизнь, и поэтому постарался, чтобы его арестовали, когда же Иисуса приговорили к смертной казни, Иуда покончил с собой.

Как мы видим, толкователей Библии в данном случае никак нельзя обвинить в скудости фантазии.

Эта буйная фантазия чуть было не привела на костер инквизиции Викентия Феррерия, друга и капеллана Авиньонского папы Бенедикта XIII (1394—1423). Как рассказывают документы, хранящиеся в Ватикане, Феррерий прочел однажды проповедь об Иуде. По его версии, предатель хотел молить Иисуса о прощении, но не смог пробиться сквозь толпы, окружавшие его по пути на Голгофу. Тогда он решил повеситься, чтобы его душа могла взлететь на Голгофу и добиться прощения. Так оно и получилось. Поэтому, когда Иисус попал на небеса, душа Иуды очутилась справа от него, среди душ других блаженных (по книге Марии Амвросини и Мэри Уиллис «Секретные архивы Ватикана»).

Иуда среди блаженных! Это была неслыханная ересь. На злополучного проповедника обрушилось грозное следствие инквизиции, которое могло закончиться сожжением на костре. Его спас Бенедикт XIII, приказавший сжечь материалы следствия, а само следствие прекратить.

В общем мы должны сделать вывод, который, быть может, поразит многих читателей, но который, по всей видимости, верен: все сказание об Иуде — чистейший вымысел, никакого Иуды не существовало. В подкрепление этого тезиса мы можем сослаться на свидетельство наиболее осведомленного лица, а именно апостола Павла. В своем первом послании к коринфянам он рассказывает о том, как протекала Последняя вечеря, а немного дальше о том, как Иисус, воскреснув, сразу же явился двенадцати апостолам.

И вот в описании Павлом Последней вечери вообще нет речи об Иуде и о его предательстве, что весьма странно, если учесть, как ярко изображают этот инцидент евангелисты.

Второй интригующий факт — явление Иисуса апостолам без малейшего упоминания об отсутствии Иуды. Павел описывает этот эпизод так, словно он понятия не имеет о предательстве и самоубийстве Иуды. Можно, конечно, предположить, что он по какой-то причине намеренно обходит эту историю молчанием, но это почти невероятно: ее нельзя было замолчать, если она была хорошо известна во всех христианских общинах.

Вспомним, что послание Павла — источник более ранний, чем евангелия и «Деяния апостолов». И тогда невольно напрашивается один лишь вывод: при Павле сказания об Иуде еще не существовало, это легенда, возникшая несколькими десятилетиями позже. Мы можем даже догадываться о причинах ее возникновения. После разрушения Иерусалима в эллинские города хлынул поток еврейских беженцев. Начали вспыхивать конфликты между ними и приверженцами Иисуса. Мы знаем из Нового завета, что конфликты эти принимали порою очень ожесточенный характер, и именно в такой напряженной обстановке родился легендарный образ Иуды, олицетворяющий евреев и их ответственность за гибель Спасителя.

Хорошо известно, что народ часто выражал свои чаяния, надежды и настроения в притчах. В данном случае дело облегчалось тем, что идея и сюжет притчи были уже готовы. Достаточно было обратиться к соответствующим местам Ветхого завета, чтобы на их основе сочинить драматическое сказание о предательстве, жертвой которого пал Иисус.

Ветхозаветное происхождение сказания об Иуде явственно запечатлено в текстах Нового завета. В «Деяниях апостолов», например, Петр говорит следующее: «Мужи братия! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек дух святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса» (1 : 16). Также и Иисус в Евангелии от Иоанна, заявляет, что надлежало исполниться сказанному в Писании, и в доказательство приводит стих из сорокового псалма: «Ядущий со мною хлеб поднял на меня пяту свою» (13 : 18) — и затем указывает на Иуду, как на предателя, обмакнув в вине кусок хлеба и подав ему.

И ничего нет удивительного в том, что и некоторые другие элементы сказания позаимствованы из Ветхого завета почти буквально. Так, например, в Евангелии от Матфея

сказано, что Иуда, раскаиваясь в своем поступке, бросил тридцать сребреников в храме, а священники купили за эти деньги землю горшечника под кладбище. А вот что рассказано в книге пророка Захарии: «И скажу им: если угодно вам, то дайте мне плату мою; если же нет,— не давайте; и они отвесят в уплату мне тридцать сребреников. И сказал мне господь: брось их в церковное хранилище,— высокая цена, в какую они оценили меня! И взял я тридцать сребреников и бросил их в дом господень для горшечника» (11 : 12, 13).

УД. Въезд Иисуса в Иерусалим должен был обязательно состояться: ведь он предсказан Ветхим заветом. Так изображают дело евангелисты. Жители Иерусалима будто бы приветствовали Иисуса словами одного из псалмов о царе израильском. Даже такая деталь, как то, что Иисус приехал верхом на ослике, была заранее предусмотрена в пророчестве Захарии: «Ликуй от радости, дщерь Сиона, торжествуй, дщерь Иерусалима: се царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на осляте и на молодом осле, сыне подъяремной» (9 : 9).

Итак, сюжет сказания о въезде Иисуса в Иерусалим также явно навеян Ветхим заветом, и мы не знаем поэтому, что в нем правда, а что вымысел.

Евангелисты образно описывают радостную экзальтацию толпы, поверившей, что Иисус — обещанный мессия и новый царь израильский, который освободит еврейский народ от чужеземного ига. Эти живописные, драматические и эмоциональные сцены явились источником вдохновения для художников, поэтов, музыкантов. Иисус, торжественный и непроницаемый, сидя верхом на ослике, пробирается сквозь толпу среди шума и толчеи. В толпе нашлись энтузиасты, которые приветствовали его как царя, устилали его путь одеждами и зелеными ветками деревьев или, как рассказано в Евангелии от Иоанна, приветствовали его, размахивая пальмовыми листьями. Лука сообщает, кроме того, что всю сцену с возмущением наблюдали присутствовавшие там фарисеи.

А теперь попробуем взглянуть на этот эпизод иначе, с позиции рядового жителя тогдашней Палестины: как он виделся ему сквозь призму его жизненного опыта?

Прежде всего, следует сказать, что во времена Иисуса обстановка в Палестине была отнюдь не идиллическая. Перед разрушением Иерусалима объявилось в разные годы около тридцати пророков, предсказывавших, что мессия из царского рода Давида освободит еврейский народ. Возбужденное мессианскими надеждами население легко откликалось на зов пророков, вспыхивали волнения, которые затем жестоко подавлялись. В ответ на кровавые расправы римлян возникла группировка «зелотов», призывавших к борьбе с римлянами не на жизнь, а на смерть. Террористы, так называемые «сикарии» («кинжальщики»), свирепствовали в городах Галилеи и Иудеи, убивая в уличной толпе захватчиков и их еврейских приспешников.

В довершение всего прокуратором Иудеи был Понтий Пилат, человек грубый и ограниченный, не понимающий психологии населения управляемой им провинции, словом, тупой римский чиновник. Впрочем, народ Иудеи не так-то легко было держать в узде. Гордый своими обычаями и традициями, он отличался религиозным фанатизмом, шовинизмом и мятежностью. По отношению к захватчикам применял тактику саботажа, скрытого сопротивления и непрерывного требования особых привилегий.

Не слишком высокую, ибо подчиненную легату Сирии должность прокуратора Иудеи Понтий Пилат занял в 26 году и сразу же вызвал среди своих новых поддаиных взрыв негодования. Его военные отряды вошли в Иерусалим с императорскими знаками, на которых рядом с орлом виднелось изображение императора. Поскольку иудейская религия запрещала изображение человека в живописи и скульптуре, то это было воспринято как явное намерение осквернить храм. Жители Иерусалима построились в огромную колонну, которая отправилась за 120 километров в Кесарию, к постоянной резиденции прокуратора. Толпы фанатиков, крича и угрожая, окружили дворец, требуя немедленно убрать знаки из священного города.

Пилат в течение пяти дней не выходил к возмущенным людям, надеясь, что они рано или поздно разойдутся. Наконец на шестой день он приказал евреям собраться на ипподроме, вмещавшем двадцать тысяч зрителей. (Развалины ипподрома были обнаружены археологами в шестидесятых годах нашего столетия, и оказалось, что там действительно могло помещаться столько народу.) Пилат пришел туда во главе крупных воинских отрядов и заявил, что не намерен убирать императорские знаки из Иерусалима. Бунтарям он

велел разойтись по домам, пригрозив, что в противном случае применит оружие. И для пущей убедительности приказал своим легионерам поднять мечи и приготовиться к атаке. Но тут случилось непредвиденное: евреи не дали запугать себя и все как один бросились на землю, обнажая спины, в знак того, что предпочитают погибнуть от меча, чем отступить.

Потрясенный Пилат не знал, как быть. Не мог же он из-за такого пустяка истребить тысячи и тысячи своих подданных. Рим бы ему этого не простил, его бы, несомненно, сняли с должности и вызвали для объяснений. Пришлось отослать войска и обещать евреям, что императорские знаки будут немедленно убраны.

Но Пилат был опьянен властью и слишком вспыльчив, чтобы сделать выводы из этого печального опыта. Поэтому во время его правления то и дело вспыхивали конфликты. Так, например, он велел во дворце Ирода повесить щиты с изображением императора. И опять игнорировал протесты евреев до тех пор, пока приказ снять щиты не пришел прямо из Рима, где на Пилата пожаловались влиятельные евреи.

Даже в тех случаях, когда Пилат был прав и старался для общего блага, он не умел избежать столкновений и ссор с подданными. Он решил, например, построить акведук длиною в 37 километров из местности Эль-Арруб в Иерусалим, чтобы обеспечить город питьевой водой. Вполне естественно было возложить расходы по строительству этого сооружения на будущих основных потребителей, то есть жителей Иерусалима. Но убедить их в этом Пилат не сумел и, долго не раздумывая, конфисковал средства, принадлежавшие храму. Священники подняли шум, и в городе вспыхнул новый мятеж. Пилат, как всегда, ответил коварством и насилием: переодетые в штатское солдаты безжалостно расправились с толпой. Иосиф Флавий рассказывает, что очень многие были убиты или изувечены.

Легко представить, с какой ненавистью относилось к Пилату еврейское население. Обстановка обострялась еще и тем, что и еврейская верхушка не пользовалась в народе популярностью. Ирода, четвертовластника Галилеи, из опасения мятежа казнившего Иоанна Крестителя, считали безвольным орудием Рима. Священники составляли мощную, богатую аристократическую касту, далекую от народа и сохранявшую лояльные отношения с римлянами.

Тогдашнйй первосвященнйк Иудеи Канафа соблюдал в отношениях с Пилатом полную вндимость лояльности н, возможио, именно благодаря этому продержался на своей должиости целых восемнадцать лет.

Въезд Хрнста в Иерусалнм совпал с прнблнжением праздника пасхи. В Иерусалнм и его окрестностн стеклнсь толпы паломинков. В этой толчее недолго было вспыхиуть беспорядкам. Сознавая это, рнмляне н священники усилили бднтельность и чрезвычайно подозрнтельно относнлнсь ко всему, что хотя бы отдаленно походнло на полнтическую демонстрацню. Пнлат вместе со всемн своимн вооруженнымн силами прибыл нз Кесарни в Иерусалнм н поселнлся во дворце Ирода, чтобы оттуда лнчно следнть за порядком.

И вот в этой насквозь пропнтанной подозреннямн н неиавистью атмосфере, когда нервы правителей были напряжены до предела, вдруг появилась странная толпа галнлеян, окружавшнх нового пророка, который ехал верхом на ослике. Из нх восторженных воплей явствовало, что пророк — потомок царя Давнда и новый царь нзранльскнй. Сенсациоиный слух разиесся мигом, сбежался народ со всех концов города, людн толпилнсь в окнах, облепили крыши. Галилеяие, охваченные месснанскнм энтузиазмом, бросали под ноги Иисусу свон одежды н зеленые веткн, махали пальмовымн лнстьями.

С этого момента все, что бы Иисус нн делал и нн говорнл, было в тогдашией политической обстановке открытым вызовом. Уже самый его демонстративный въезд вызвал у властей опасение, что объявнлся еще однн нз тех галнлейскнх фанатиков, которые выдавалн себя за пророков н подстрекали народ к мятежу. Ведь разрешнл же он, чтобы его спутники провозгласилн его царем. Когда возмущенные фарнсеи потребовалн от иего заставить своих учеников замолчать, он отвечал: «Сказываю вам, что если они умолкиут, то камин возопиют» (Лука, 19 : 40).

Это было заявленне, чреватое серьезнейшнмн полнтическимн последствиями. Угнетенный еврейскнй народ нскал утешения в месснанскнх надеждах о возрождеиии царства Израильского в его былом блеске. И вот теперь здесь, в Иерусалиме, Иисус открыто подтвердил свои мессианские притязания. Объявнть себя царем — значнло прежде всего восстать протнв рнмского нмператора, а кроме того, объявить войну также нерусалнмской священнической верхушке.

Каковы были подлинные намерения Иисуса, мы не знаем, ибо впоследствии христиане стали изображать трагическое фиаско его миссии в Иерусалиме (ведь даже ученики покинули его) как нечто предрешенное заранее и неизбежное. Нам известно лишь, что с этого момента Иисус действует бескомпромиссно, не считаясь с опасностью, которой себя подвергает. Он заявлял, что в будущее царство божье будут допущены только нищие, обездоленные и кроткие, а гордым, высокомерным, жестоким и богатым, как любимцам сатаны, доступ туда будет закрыт. Он критиковал законы, клеймил религиозное ханжество священников, фарисеев и книжников, пренебрегал ритуальными запретами, касающимися питания и празднования субботы, и, что самое главное, предсказал разрушение Иерусалима, вызвав в городе переполох и возмущение.

Однако самым бунтарским его шагом был разгон менял из храма. Это, вероятно, встревожило не только священников, но и римский гарнизон, квартировавший рядом, в крепости Антония, откуда лестница вела во двор храма.

Но тут евангелисты начинают явно путаться в своих сообщениях. Ведь римляне, пригнавшие в город все свои войска для наблюдения за порядком, ие могли не обратить внимания на мятежные действия Иисуса. И по логике вещей им бы следовало тут же схватить и обезвредить новоявленного претендента на царский престол, тем более что он был родом из Галилеи — пристанища многих других подобных пророков.

Между тем что же происходит по версии евангелистов? Пилат, этот тупой и жестокий римский чиновник, которого трудно заподозрить в снисходительности или халатности в подобных вопросах и который казнил уже многих других пророков, становится внезапно глух и слеп ко всему, что творится в городе. А когда евреи сами приводят к нему на суд Иисуса, обвиняя его в том, что он подстрекает народ к мятежу и именует себя царем израильским, Пилат всячески пытается его спасти.

Совершенио очевидно, что сказание евангелистов не имеет ничего общего с исторической правдой. Их версия абсолютно не соответствует характеру Пилата и противоречит всему, что мы знаем о нем от Филона Александрийского и Иосифа Флавия. Тем более что, например, Лука, приводя эту нелепую версию, отлично сознавал, каков был Пилат в действительности. Ведь рассказывает же он о галилеянах,

кровь которых Пилат смешал с кровью их жертв (13 : 1); из этого следует, что Пилат напал на них во время жертвоприношения, а значит, осквернил храм. Тут налицо одна из тех вопиющих непоследовательностей в евангельских текстах, которые неизвестно, чем объяснить: то ли наивностью авторов, то ли тем фактом, что евангелия представляют собой компиляцию из различных, не согласованных друг с другом народных преданий.

Итак, согласно евангелистам, на выступления Иисуса прореагировали только евреи, и они же велели стражникам храма задержать его. Правда, Иоанну отсутствие римлян показалось чересчур неправдоподобным, и он среди тех, кто арестовал Иисуса, называет также римскую воинскую когорту, опровергая таким образом утверждения остальных евангелистов, а также и свои собственные о том, что римляне не имели к этому делу никакого отношения.

То, что, по евангельской версии, происходит с Иисусом дальше,— для нас сюрприз. Ибо перед синедрионом его обвиняют не в том, что он выдает себя за царя израильского, а в том, что открыто назвал себя сыном человеческим, который сядет по правую руку бога на небесах. Первосвященник счел это таким ужасным кощунством, что разодрал на себе одежды, а члены синедриона приговорили Иисуса к смертной казни, сопровождая свой приговор плевками и ударами. И значит, это был процесс не политический, а религиозный.

Евреи имели право выносить приговоры по религиозным делам, но смертный приговор вступал в силу только после утверждения его римским прокуратором. И вот в случае с Иисусом происходит, если верить евангелиям, нечто совершенно абсурдное. Вместо того чтобы хлопотать перед Пилатом об утверждении вынесенного уже синедрионом приговора, евреи ни с того ни с сего осложняют дело, инкриминируя Иисусу политические преступления. Таким образом они затевают новый суд и требуют от Пилата отдельного приговора, не имеющего ничего общего с теологическим приговором синедриона. И тут евангелисты, к нашему изумлению, изображают Пилата снисходительным, гуманным судьей, который с благосклонностью допрашивает Иисуса, объявляет его невиновным и делает все, чтобы защитить его от ярости евреев.

Вот как это описывает Лука: «И поднялось все множество их, и повели его к Пилату, и начали обвинять его,

Сандро Боттичелли.
Благовещение

Матиас Стомер.
Поклонение пастухов

Паоло Веронезе.
Поклонение волхвов

Мантенья. Св. семейство

Тинторетто.
Рождество Иоанна Крестителя

Лукас Кранах.
Христос и блудница

Тициан. Кающаяся Мария Магдалина
(между 1566—1570 гг.)

Тициан. Динарий кесаря

Въезд в Иерусалим.
Деталь лицевого саккоса ▶
(1662 г.)

Джотто. Поцелуй Иуды

Антон Воензам. Распятие

Дж. Баттиста Чима да Конельяно.
Снятие с креста

Шарль Лебрен. Оплакивание
(ок. 1644—1645 гг.)

Аннибале Каррaччи.
Жены-мироносицы у гроба Христа
(ок. 1605 г.)

Вознесение.
Миниатюра *Евангелия Рабулы*
(586 г.). Флоренция

Уверение Фомы
(конец XV в.)

говоря: мы нашли, что он развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя себя Христом царем. Пилат спросил его: ты царь иудейский? Он сказал ему в ответ: ты говоришь. Пилат сказал первосвященникам и народу: я не нахожу никакой вины в этом человеке» (23 : 1—4).

Нелепость этого рассказа совершенно очевидна. Иисуса обвиняют в поступках, которые относятся к тягчайшим преступлениям против императора, к категории «crimen laese maiestatis» [1], и вдруг римский прокуратор безо всякого расследования, с места в карьер оправдывает его. Этого не мог бы сделать ни один, даже самый милосердный, представитель римских властей, а тем более Пилат.

Если бы даже Пилат с точки зрения римского права признал Иисуса невиновным, то в соответствии с тогдашней судебной процедурой он бы выдал его евреям (идя навстречу их требованиям), чтобы те казнили его по своему обычаю, то есть побили камнями, сожгли на костре, повесили или отрубили голову.

Между тем Пилат подчиняется давлению и угрозам еврейской толпы, и Иисуса придают типично римской казни — распятию, унаследованному от карфагенян и применяемому к рабам и политическим преступникам. Что римляне имели непосредственное отношение к казни Иисуса, доказывает также факт, что даже тело Иисуса пришлось специально испрашивать у Пилата. Вот новое противоречие, обнаружив которое хочется спросить: кто же, в конце концов, виновен в смерти Иисуса— евреи, как утверждают евангелисты, или все-таки римляне?

Современные историки указывают еще на ряд несоответствий в этих евангельских сказаниях. Например, с символическим жестом умывания рук после вынесения смертного приговора Матфей что-то напутал. Это был не римский обычай, а еврейский, и трудно поверить, чтобы такой человек, как Пилат, включил его в свою судебную процедуру.

Суд синедриона над Иисусом давно уже вызывал у историков серьезные сомнения. Прежде всего, возникал вопрос, откуда евангелисты знали все подробности, если на суде отсутствовали даже ближайшие сподвижники Иисуса. Ведь, согласно евангельской версии, все они покинули его и бежали. К тому времени, когда создавались Евангелия

[1] Преступное оскорбление его величества (лат.).

от Матфея, Марка, Лукн н Иоанна, после суда прошло уже несколько десятилетий. А тот факт, что еваигелнсты так расходятся в изображенни множества деталей, доказывает, что оии пользовались сведениями из вторых нлн даже на третьих рук.

Матфей н Марк рассказывают о двух судебных заседаниях, первое нз которых состоялось вечером, а второе — с утра. Что же до Луки и Иоанна, то онн упомииают лишь об одном, утреннем заседании. Авторитеты в областн нстории иудейского права утверждают, что заседаине сниедриоиа после захода солица, особенио в канун пасхн, когда священиики былн заияты подготовкой к велнкому праздинку, нникак не могло состояться. А крупный протестантскнй бнблеист, профессор уннверснтета в Геттнигене Э. Лозе обнаружил в этом сказании евангелнстов целых 27 нарушений судебиой процедуры сннедрнона.

Исходя из этого, некоторые библенсты пришли к выводу, что суд сннедриона над Инсусом вообще не нмел места. И в самом деле, еслн убрать нз текста отрывок об этом суде, остальная часть сказания евангелистов становится вроде бы даже более убеднтельной.

На след того, что произошло в действительиости, нас наводнт Иоанн в своей версни. Прежде всего, как нам уже известно, он утверждает, что Инсуса арестовалн не только еврен, что в этом прннималн деятельное участие также и римляне. А еще раньше священникн на общем совещании решнлн: «Еслн оставнм его [Инсуса] так, то все уверуют в него, и прндут римляне н овладеют н местом нашим и иародом» (11:48). А первосвящеиник Каиафа добавил: «Лучше нам, чтобы однн человек умер за людей, нежелн чтобы весь народ погнб» (11:50).

Из этого неопровержимо явствует, что Иоанн нечаяиио проговорнлся н выдал то, что замалчнвают остальиые евангелнсты: арест Иисуса был вызван не религиозиыми, а полнтнческимн мотивами. Правящая каста священников, державшая в руках власть н богатства, боялась как огия всякнх соцнальных пертурбацнй, которые могли бы послужнть Пнлату предлогом для репрессий н поставнть под угрозу их нмущество и привилегнн. Инсус же был слишком похож на тех мессий и пророков, которые то н дело появлялнсь в Палестнне, вызывая беспорядки н кровопролнтие. Священники наверняка прнложили руку к тому, что Инсуса потащили в рнмскнй трибуиал и приговорили к распятию как политического преступиика.

По всей вероятности, именно таков и был подлинный ход событий. Суд синедриона, вставленный в сказание авторами, не позаботившимися о его логической связи с контекстом, ломает своими несоответствиями драматургию основного действия, так что в результате читатель не может разобраться, за что, в сущности, был осужден Иисус: за то, что назвал себя сыном божьим, или за то, что объявил себя потомком Давида и царем израильским.

Кто пустил в ход версию о суде синедриона и откуда вообще возникла подобная идея? Можно было бы предположить, что ее выдвинул Марк, а Матфей и Лука лишь повторяют прочитанное у него. Но о процессе пишет также Иоанн, о котором известно, что он не пользовался синоптическими евангелиями. Стало быть, генезис этой идеи надо искать в другом месте. Уже Павел обвинял евреев в богоубийстве. Однако самый суд в таком виде, в каком мы знаем о нем из евангелий, является, очевидно, драматическим воплощением настроений вражды и ненависти к евреям, вспыхнувших в христианских кругах в первые годы после разрушения Иерусалима, когда, в связи с большим притоком в эллинские города еврейских беженцев, начались резкие столкновения и конкурентная борьба между общинами двух родственных религий.

В этой атмосфере споров и взаимных обвинений в среде христиан возникло и укоренилось убеждение, что не римляне виноваты в гибели Иисуса, а евреи, приговорившие его к казни за то, что он явился им как сын божий. Это тяжкое обвинение, которое было поначалу лишь оружием в ожесточенной полемической борьбе, вскоре превратилось в сознании последователей Иисуса в неоспоримый исторический факт. И евангелисты, фиксируя это ходячее мнение, несомненно, считали, что пишут чистую правду.

В евангелиях можно даже проследить эволюцию этих антиеврейских настроений. В двух более ранних евангелиях (от Марка и от Матфея) в выдаче Иисуса римлянам и в его казни обвиняются только еврейские первосвященники и старейшины (Матфей, 27: 1; Марк, 15 : 1). Вероятно, эта версия, хронологически самая древняя, ближе всего к истине. А в двух других евангелиях обвиняются уже не руководители, а все иудеи вообще. В Евангелии от Луки смерти Иисуса требует толпа, собравшаяся перед дворцом Пилата, а в Евангелии от Иоанна сказано, что иудеи увели и распяли Иисуса.

Связана с антиеврейскими настроениями и явственно проступающая в евангелиях тенденция к реабилитации Пилата. В основе этой тенденции лежали изменения, происходившие постепенно в классовой структуре христианских общин. Над беднотой, составлявшей первоначально большинство верующих, брали понемногу верх представители средних, более зажиточных общественных слоев.

Стремясь сохранить в неприкосновенности свой устоявшийся жизненный уклад, эти люди искореняли в христианстве все элементы изначального социального радикализма и всячески стремились убедить римские власти в том, что приверженцы Иисуса всегда были лояльными подданными Римской империи. В эпоху, когда была еще жива память о кровавом восстании в Палестине, для того чтобы завоевать доверие властей, нужно было прежде всего доказать, что христиане ничего общего не имеют с иудеями, что, наоборот, иудеи были их злейшими врагами, мучившими и убившими основателя их религии.

Нетрудно догадаться, что трактовка характера и поведения Пилата была продиктована насущными апологетическими нуждами. Евангелисты — умышленно или по своей наивности — с поразительной беззаботностью игнорировали неопровержимые исторические факты и подгоняли биографию Иисуса под требования текущей политики. В несколько завуалированной форме это признала сама католическая церковь. В «Догматической конституции о божественном откровении», принятой II Ватиканским собором, говорится, в частности: «Святые авторы написали четыре евангелия, пользуясь устными и письменными источниками, трактуя некоторые вещи синтетически или объясняя *с учетом положения церкви*».

Каждый из евангелистов описывает судебный процесс перед римским трибуналом по-своему, но все варианты объединены общей тенденцией. В них явственно видно постепенно усиливающееся стремление отмежеваться от иудеев и изобразить Пилата защитником Иисуса. Причем дальше всех в обеливании римского прокуратора зашел Иоанн.

В самом древнем евангелии — от Марка — описание суда еще сравнительно краткое и деловое. Правда, Пилат и тут убежден в невиновности Иисуса, но быстро поддается давлению иудеев, велит Иисуса избить и повести на Голгофу.

Матфея, которому, как известно, Евангелие от Марка

было хорошо знакомо, такой Пилат уже не совсем устраивал, и он дополнил основиой рассказ двумя эпизодами, должеиствующими показать, что Пилат всячески тянул время и делал, что мог, чтобы спасти Иисуса.

Прежде всего, он вводит в повествование иовое лицо, о котором не упоминают другие евангелисты, а именно — супругу прокуратора. Эта дама вдруг посылает к Пилату человека сказать: «Не делай иичего праведнику тому, потому что я ныне во сне много пострадала за него» (27 : 19). Пилат после этого пытается отстоять Иисуса, но, встретив яростное сопротивление иудейских священников и толпы, капитулирует. И тут Матфей вводит второй эпизод, тоже иензвестиый остальиым евангелнстам, а имеиио — знаменитую сцену умываиия рук. Пилат, совершив символическое омовение, заявляет: «Невииовен я в крови праведника сего; смотрите вы» (27 : 24). Вводя в повествоваиие этот театральиый эпизод, Матфей хотел подчеркиуть, что, несмотря иа вынесение смертиого приговора, Пилат иепоколебимо до конца верил в невиновность Иисуса и сказал это иудеям прямо в глаза.

И вдруг в этом месте пронсходнт неожиданный поворот сюжета. Перед распятием Иисуса Пилат, никем не принуждаемый, по собственной воле отдает его на истязание своим солдатам. Тут налицо совершенно нелепое, ничем не объясиимое нарушение логики в изображении Пилата, который в одном месте представлен человеком справедливым, а тут же рядом — безжалостным солдафоном, каковым он и был в действительности. Здесь, иесомнеино, сквозь созданную Матфеем легенду проглядывает внезапно подлинная история суда и подлинное лицо римского сановника.

Лука, наделеииый, как мы знаем, более богатым воображением, чем Марк и Матфей, благоразумно избегает этой ловушки. В его версии нет ии слова о том, что солдаты в преторпи бичевали Иисуса. Таким образом, Лука устранил последиий штрих, нарушавший легенду о иевиновности Пилата, и в результате добился того, что все негодование христиаи обратилось против иудеев, избивавших Иисуса пред сииедрионом. Стремясь сиять с Пилата всякую ответствеиность, Лука рассказывает, что он трижды объявил Иисуса невиновиым и трижды пытался спасти его от ярости иудеев. Пытаясь выгадать время, ои отправляет Иисуса к Ироду, чтобы тот выяснил, в чем суть его учения. Ирод и его придворные иасмехаются иад Иисусом, но возвращают его римляиам, облачив в белую одежду, в знак

того, что на нем нет никакой вины. Тогда Пилат заявляет иудеям следующее: «Вы привели ко мне человека сего, как развращающего народ; и вот, я при вас исследовал и не нашел человека сего виновным ни в чем том, в чем вы обвиняете его» (23 : 14).

Иоанн отнесся к вопросу о бичевании иначе, чем Лука. Он не вычеркнул этого эпизода, очевидно считая, что этого делать нельзя, поскольку бичевание прочно вошло в традицию Страстной недели. Но он его толкует таким образом, что это не только не бросает тень на Пилата, но, напротив, показывает его в выгодном свете.

В Евангелии от Иоанна, как и у синоптиков, Пилат хочет освободить Иисуса и тоже наталкивается на сопротивление евреев. Он приказывает избить Иисуса, но руководствуется при этом не бессмысленной жестокостью, а стремлением спасти его. Он, оказывается, надеялся, что евреи, увидев Иисуса избитым и измученным, пожалеют его и согласятся оставить его в живых. С этой целью он выводит к толпе Иисуса в терновом венце и в багрянице и восклицает: «Се, человек!»

Однако его усилия были напрасны. В этой одной из самых драматических и волнующих сцен Нового завета римский прокуратор дважды предпринимает попытку спасти Иисусу жизнь, но евреи, неумолимые в своем озлоблении, кричат: «Распни, распни его!» В конце концов они пригрозили, что пожалуются самому императору. И Пилат, отчаявшись добиться своего, вынужден был объявить смертный приговор. Его продолжали терзать угрызения совести, и в последний момент он еще с горечью спросил: «Царя ли вашего распну?» На что первосвященники отвечали: «Нет у нас царя, кроме кесаря» (Иоанн, 19 : 15).

О популярности среди христиан Понтия Пилата, как римского чиновника, который обошелся с Иисусом благородно и справедливо, свидетельствует богатая апокрифическая литература. Это, прежде всего, цикл о Пилате, состоящий из семи отдельных, якобы подлинных отчетов, содержащих также четыре письма, написанных будто бы Пилатом к императорам Клавдию и Тиберию. Авторы цикла нам не известны, но это были, несомненно, люди, отличающиеся буйной фантазией и поистине беспредельной наивностью. Впрочем, не следует забывать, что в то время легковерность ревностных почитателей Иисуса, жаждавших побольше узнать о его жизни, тоже не имела границ.

Они читали эти байки с таким же благоговением, как и канонические евангелия.

Вот некоторые образчики этой литературы. Один из анонимных авторов рассказывает, что Пилат заинтересовался Иисусом, слушал его проповеди и счел его большим мудрецом. Поэтому, будучи вынужденным под нажимом евреев допросить его, он послал за ним человека, который отвесил ему низкий поклон и распростер перед ним свой плащ. Когда же Иисус ступил на порог дворца, случилось чудо. Императорские знаки в руках дворцовой стражи сами склонились перед ним. Пилат не поверил своим глазам и велел несколько раз повторить эту сцену, но все время происходило одно и то же: императорские знаки, преодолевая сопротивление солдатских рук, склонялись перед почтенным гостем. Тогда прокуратор вскочил со стула и разговаривал с Иисусом стоя. В этом же апокрифе сообщается, что во время суда евреи выдвинули следующие обвинения. Иисус — сын блудницы (автор, несомненно, имеет в виду сплетни, ходившие вокруг Марии), из-за него погибли в Вифлееме первородные младенцы, и — что хуже всего — он исцелял больных в субботу. Двенадцать апостолов выступали свидетелями защиты, и Пилат вдруг воскликнул: «Солнце мне свидетель, что я не нахожу никакой вины в этом человеке!»

В другом произведении этого цикла рассказывается, что к Иисусу благоволили не только Понтий Пилат и его супруга, но и сам император Тиберий. Узнав о его распятии, он впал в ярость, вызвал Пилата в Рим и покарал смертью. Если же кто-нибудь усомнится в том, что этот нелюдимый, мрачный и жестокий император принимал столь живое участие в каком-то неизвестном палестинском пророке, то его сомнения рассеет другой апокриф. Там рассказано, что у Тиберия были личные причины так себя вести. Дело в том, что, когда он однажды заболел смертельным недугом, к его одру явилась Вероника (известная нам тем, что она приложила платок к измученному лицу Иисуса) и исцелила его прикосновением руки. Под впечатлением этого чуда Тиберий стал приверженцем Иисуса и принял крещение.

По поводу смерти Пилата преобладало, однако, мнение, что он покончил с собой, причем эта версия подкреплена авторитетом церковного историка Евсевия, сообщающего, что это произошло при императоре Калигуле.

Кажется странным, что человек, которого традиция всячески выбеливала, умер все же такой нехорошей смертью,

смертью, которая, безусловно, воспринимается как кара. Дело, очевидно, в том, что из сознания христиан нельзя было вытравить тот очевидный факт, что в конце концов Пилат мог предотвратить гибель Иисуса и не сделал этого или из трусости, или по политическим соображениям. Эта вина была на нем, и ее нужно было искупить.

Были, однако, авторы, пытавшиеся разрешить и эту дилемму. Об этом свидетельствует одно из мнимых писем Пилата к императору Тиберию, найденное недавно, всего несколько лет назад, среди старых бумаг в Ливерпуле. Письмо было направлено в Ватиканский архив на экспертизу и вернулось с заключением, что это апокриф IV или V века, причем не исключено, что кое-какие сообщаемые там факты достоверны.

Для нас этот документ интересен постольку, поскольку он отражает стремление христианских кругов снять с Пилата последнее порочащее его пятно. В этой версии Пилат предпринимает отчаянные усилия, чтобы спасти Иисуса, но он бессилен перед бушующей еврейской толпой, требующей распятия. В его распоряжении всего горстка солдат-ветеранов, неспособных противостоять массе оголтелых фанатиков. Пилат дважды умолял Рим и наместника Сирии прислать подкрепление, но ответом было глухое молчание. Только на следующий день после распятия Иисуса Пилат, проведя ночь без сна, услышал под утро звуки труб и чеканный шаг солдат. В город вошло двухтысячное войско, но оно прибыло слишком поздно, несчастье уже свершилось.

Читая эту на редкость ловко и убедительно написанную апологию, мы приходим к выводу, что она имела целью обосновать канонизацию Пилата и его супруги. Правда, римская церковь так и не причислила их к лику святых, но в коптских и эфиопских святцах 25 июня значится как день святого Понтия Пилата и святой Прокулы.

Как известно, о жене Пилата пишет только Матфей, не называя ее имени. Остальные евангелисты не упоминают о ней ни единым словом, из чего напрашивается вывод, что это лицо вымышленное, порожденное фантазией самого Матфея или той средой, где он черпал материал для своего евангелия.

В различных легендах содержатся еще дополнительные сведения, призванные придать черты реальности образу этой женщины. Например, апокриф «Acta Pilata», не ссылаясь ни на какие источники, сообщает, что ее звали Клавдия Прокула. Церковная традиция считает ее тайной

последовательницей Иисуса. Ориген же, например, был другого мнения. В его версии она была прозелиткой иудаизма и, познакомившись с мессианскими пророчествами Ветхого завета, поняла, кем был Иисус. Еще одну версию мы находим в древнеславянском переводе «Иудейской войны» Иосифа Флавия. Неизвестный переводчик указывает другие мотивы ее поведения. Иисус будто бы исцелил ее, когда она лежала на смертном одре.

А теперь давайте перейдем на более твердую, историческую почву и поинтересуемся, что произошло с Пилатом после того, как его отозвали из Иудеи. Увы, у нас нет ни малейшего доказательства, подтверждающего рассказы о его казни или самоубийстве. По всей вероятности, он продолжал свою карьеру римского сановника, ибо имеются кое-какие данные, что он был еще потом губернатором одной из римских провинций в южной Галлии. Небезынтересно будет отметить, что во время археологических раскопок в Кесарии найдена каменная плита с высеченным именем Понтия Пилата. Это доказывает неопровержимо, что он действительно пребывал там в качестве римского наместника.

Существует точка зрения, что в действительности Иисус был приговорен римлянами к смерти мятежником, пытавшимся поднять еврейский народ на борьбу с поработителями и сотрудничавшей с ними греческой верхушкой. Эта точка зрения отнюдь не нова. Начиная со второй половины XVIII века с ней выступала целая плеяда крупнейших библеистов и историков, в частности известный гамбургский востоковед Г. С. Реймарус, библеист Э. Эйслер, теоретик социал-демократии К. Каутский, знаменитый врач-философ Альберт Швейцер, А. Робертсон — автор известной книги «Происхождение христианства», а в шестидесятых годах нашего века — английский религиовед Ф. Брандон, чьи две обширные, научно обоснованные монографии «Иисус и зелоты» и «Суд над Иисусом из Назарета» вызвали в свое время бурную полемику.

Мы не будем тут обсуждать взгляды каждого из названных авторов в отдельности. Охарактеризуем лишь вкратце их общие тезисы и главные линии аргументации.

Уже сам по себе демонстративный въезд Иисуса в Иерусалим и заявление, что он царь израильский, было, по их мнению, революционным актом, вызовом, брошенным римлянам и служителям храма. Этим шагом Иисус хотел заставить евреев взяться за оружие; подтверждением этого намерения служит тот факт, что тон его речей становился

все более резким и решительным. Да и как иначе можно объяснить этот шаг навстречу верной гибели?

Но главным аргументом этих ученых в пользу их версии является изгнание менял из храма. Они отвергают версию евангелий как совершенно неправдоподобную. Немыслимо, чтобы Иисус мог сам выгнать из храма толпы находившихся там людей, орудуя при этом только веревочной плетью. Ведь порядок в храме охранялся римским гарнизоном, состоявшим будто бы из тысячи солдат, кроме того, в храме были свои стражники, вооруженные палками. Нелепо утверждать, что Иисус кинулся на них с голыми руками и одержал победу.

Значит, если весь этот инцидент не является вымыслом, то он происходил совершенно иначе. Можно предположить, что Иисус со своими сторонниками пытался с оружием в руках захватить храм, чтобы парализовать священников и получить выгодный плацдарм для освободительной борьбы с римскими захватчиками. Тогда в его поведении был бы какой-то смысл и логика.

Сторонники этой точки зрения ссылаются на ряд мест в евангелиях, из которых косвенно вытекает, что деятельность Иисуса носила воинственный характер. Мы узнаем, например, что последователи Иисуса на горе Елеонской были вооружены мечами. Видя, что Иисусу угрожает опасность, они спрашивают: «Господи! не ударить ли нам мечом?» (Лука, 22 : 49). Оказывается, даже ближайший сподвижник Иисуса, апостол Петр, носил под плащом меч, которым он отсек ухо рабу первосвященника, Малху. Возможно ли, чтобы Иисус не знал об этом? Впрочем, и сам Иисус произносит кое-какие фразы отнюдь не миролюбивого звучания.

«Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч» (Матфей, 10 : 34).

«Огонь пришел я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лука, 12 : 49).

«Думаете ли вы, что я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение» (Лука, 12 : 51).

«Теперь, кто имеет мешок, тот возьми его, также и суму; а у кого нет, продай одежду свою и купи меч» (Лука, 22 : 36).

Апокрифическое Евангелие от Петра, отрывок из которого нашли в 1887 году в местечке Ахмин в Египте, доказывает, что память о мятежных намерениях движения назореев жила еще некоторое время в христианских общинах. Из каноинческих евангелий мы знаем, что ученики

покинули Иисуса в последние дни его жизни, причем Иоанн рассказывает, что они спрятались за закрытой дверью, опасаясь ареста. И вот Евангелие от Петра объясняет, почему им угрожал арест: их обвиняли в попытке поджечь храм. Очевидно, высказывания Иисуса об уничтожении храма воспринимались как реальная угроза, а не как мрачное видение пророка.

Сторонники гипотезы об Иисусе как вожде восстания утверждают, что он был как-то связан с зелотами — радикальной партией, стремившейся к вооруженной борьбе с захватчиками. Это их фанатизм привел впоследствии к войне с могущественным Римом и к гибели Иерусалима.

Большинство зелотов составляли жители Галилеи, не исключено поэтому, что у Иисуса были среди них знакомые земляки или даже родственники; это делает понятным его контакты, а также объясняет тот поразительный факт, что Иисус резко выступает против фарисеев, но никогда не высказывается о зелотах, деятельность которых была тогда одной из самых острых проблем общественной жизни Палестины. Браидон на этом основании делает вывод, что Иисус, если сам и не принадлежал к зелотам, то, во всяком случае, тайно сочувствовал им.

Как бы то ни было, одно не подлежит сомнению: в ближайшем окружении Иисуса был, по меньшей мере, один настоящий зелот — апостол Симон (Лука, 6 : 15). Кроме того, есть основания полагать, что к партии зелотов принадлежали Петр и его брат Андрей, а также Иуда Искариот, чье имя некоторые толкуют как «Иуда Вонтель», а не «Иуда из Кариота». Гипотезу о принадлежности к зелотам трех последних апостолов выдвинул Кульман в своей книге «Иисус и Цезарь».

Пищу для размышлений в этом направлении дает и такой факт: в 42 году, то есть примерно через восемь лет после смерти Иисуса, апостолу Иакову, сыну Зеведея и брату Иоанна (не путать с Иаковом — «братом господним»), отрубили голову по приговору царя Агриппы I. Этот вид казни применялся по еврейскому законодательству только к убийцам. Поскольку трудно предположить, чтобы апостол Иаков был обыкновенным преступником, то, очевидно, он принимал участие в каком-то вооруженном столкновении политического характера, в котором погибли слуги иудейского царя. Итак, не исключено, что также и Иаков принадлежал к национально-освободительному движению зелотов.

Нет нужды напоминать, что приведенные выше воинственные высказывания Иисуса резко контрастируют с общей тенденцией евангелий, проповедующих любовь к ближнему, мир, покорность властям. Достаточно для примера сопоставить две фразы из Евангелия от Матфея.

«Не думайте, что я пришел принести мир на землю; не мир пришел я принести, но меч» (10 : 34).

«Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами божиими» (5 : 9).

Другое, не менее странное противоречие касается царства божьего, обещанного еврейскими пророками. Известно, что евреи воспринимали эти пророчества как обещание восстановления независимости и величия царства израильского. Это должен был осуществить потомок царя Давида, который явится и сядет на престол, совершив перед этим социальный переворот, в результате которого бедные возьмут верх над богатыми. «Многие же будут первые последними, и последние первыми»,— говорит Матфей (19 : 30).

Итак, первоначально царство божье имело политический, земной смысл. Так понимали его не только жители Иерусалима, встречавшие вошедшего в город Иисуса, но и сами апостолы. Они ведь ссорились из-за мест в иерархии будущего царства (Матфей, 20 : 20—28; Марк, 10 : 35—45), а два ученика из Эммауса, расстроенные и разочарованные, с горечью воскликнули после распятия Христа: «А мы надеялись было, что он есть тот, который должен избавить Израиля» (Лука, 24 : 21).

И нет ничего удивительного в том, что, согласно синоптикам, Иисус обещает всем тем, кто последует за ним, не только вечную жизнь, но и бóльшие материальные блага, чем у них были до сих пор. В Евангелии от Луки мы читаем: «Истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или родителей, или братьев, или сестер, или жену, или детей для царствия божия, и не получил бы гораздо более в сие время, и в век будущий жизни вечной» (18 : 29, 30). А в Евангелии от Марка Иисус обещает, что его приверженцы получат земных благ, в том числе пахотных полей, во сто крат больше, чем у них было (10 : 30).

В Евангелии от Иоанна царство божье имеет совершенно иной смысл. Обвиненный перед Пилатом в том, что он именует себя царем иудейским, Иисус заявляет: «Царство мое не от мира сего» (18 : 36). Здесь концепция царства божьего, обещанного лишь в загробной жизни, имеет духовный, эсхатологический характер. Освобождение

от полнтической актуальности и еврейского нацнонализма, она прнннмает уннверсальный характер, становится глубже в теологическом н нравственном отношеннях и вместе с тем указывает привержеицам Иисуса путь к компромнссу с рнмскнм могуществом.

Возннкает вопрос, как могли оказаться в евангелиях столь серьезные противоречия. Робертсон и некоторые другне бнблеисты пришли к заключенню, что в текстах евангелнй явственно различимы два слоя, наложенные друг на друга. Самый древнний слой, являющийся основой сказаннй, повествует всего лншь об одном драматнческом эпизоде еврейского освободительного движення, направленного протнв Рнма, царей нз днпастии Иродов и жреческой касты. Его руководнтелем был галилеянии по именн Инсус, преемннк Иоанна Крестнтеля, казненного за прнзывы к революцнн. От этого изначального сказання в тексте остались только жалкне крохн. Остальное было переработано н дополнено более поздними редакторами, пытавшимися доказать, что христнанство — мнрное движенне, ие имеющее инкакого отношення к еврейскнм проблемам.

Начало этой переработке положил Марк. Тут уместно напомнить, в какое время он создавал свое евангелне. Это было вскоре после кровопролитной иудейской войны, длившейся четыре года и закончившейся разрушеннем Иерусалнма. Трнумфальный въезд Тнта в Рим с иудейскнмн пленнымн и трофеямн нз Иерусалимского храма вызвал в городе волну враждебностн к иудеям, а заодно и к привержеицам Иисуса, которых не отличалн от нудеев. В этой атмосфере террора Марк стремился очнстнть Инсуса от каких-либо подозреннй в причастности к восстанию; он, иапример, умолчал даже о том, что апостол Симон был зелотом. Однпм нз аргументов, как иам уже известно, было якобы доброжелательное отношение к Иисусу Пилата н слепая ненависть к нему евреев.

Возможно, что Марк вносил эти коррективы, искренне убежденный в своей верности исторнческой правде. Ведь он иаходился уже тогда под влиянием теологии Павла, который превратнл реального Инсуса в божественного спасителя человечества и сына божьего. Инициативу Марка подхватилн и продолжили остальные евангелисты, все сильнее подчеркивая миролюбне и траисцендентиость Инсуса. Результатом этнх манипуляций явились четыре повествования, известные под иазванием Евангелий от Матфея, Марка, Луки и Иоанна.

РАСПЯТИЕ. Этот самый жестокий из всех придумаииых человечеством видов казии имеет очеиь древиюю родословиую. На кресте распиали своих преступиików вавилоияие, персы, фиикийцы и карфагеияие. К чести греков и египтян иадо отметить, что они отвергли этот обычай, чего иельзя сказать о римляиах. Римляие распниали рабов, простолюдииов, а также политических преступников, виновиых в мятежах или государствеииой измеие. К римским граждаиам этот вид казии примеиялся лишь в исключительиых случаях.

Приговореиного прибивали гвоздями или привязывали веревками к вертикальному бревиу. У римляи существовали кресты трех видов: «cruz comissa», именуемый также крестом св. Аитония, имел форму буквы «Т»; «cruz immissa», или «латииский крест», выглядел как зиак «плюс» (+). И иакоиец, «cruz decussata», или крест св. Аидрея, походил иа букву «Х». Мы ие зиаем в точиости, иа каком кресте был распят Иисус. Из истории известио, что миогих смертиików перед распятием бичевали. Это было жесточайшее истязаиие. Палачи пользовались плетьми с прикрепленными иа коице оловяниыми шариками, которые разрывали тело до костей. А чтобы жертва ие скоичалась раиьше времеин, число ударов ие могло превышать сорока.

По древнему обычаю приговореиный сам иес свой крест иа место казии. Но часто случалось, что, обессилеиный пыткой, ои был ие в состояиии это делать. Тогда из толпы зевак иазиачали кого-иибудь ему в помощь. По миеиию историков, крест, сколочеиный из толстых бревеи, весил около семндесяти килограммов. Иисусу пришлось тащить его метров 600 или 700 по иеровиой, мощеиной булыжиикам дороге. Неудивительио, что ои трижды падал иаземь и иаконец совсем ие мог продолжать путь. Тогда остаиовили возвращавшегося с поля земледельца Симона Кириеяниа и приказали ему подиять крест и иести иа Голгофу.

Главиой целью распииаиия было растяиуть муки приговореиного на миогие часы, а ииой раз иа целые дии.

Мучительная казиь путем распятия вызывала в иароде ужас и отвращеине. Даже римляне, к которым она ие примеиялась, испытывали эти же чувства. Более того, оии пытались клеймить ее публичио. Цицерои, иапример, иазвал распятие самым жестокнм видом убийства. Сеиека коистатировал с возмущением, что из казиеиных иа кресте жизиь вытекает медлеиио, капля за каплей.

В первые годы христианства приверженцы Иисуса испытывали глубокое, непреодолимое отвращение к крестному знамению. Несмотря на то, что уже Павел в своей христологии сделал крест символом спасения человечества через жертвенную смерть Иисуса и тем самым — символом окончательной победы христианства, крест долго еще оставался в их восприятии воплощением чудовищного унижения и смерти. Им трудно было привыкнуть к нему как к символу спасения и новой жизни, поскольку в повседневной действительности он был им знаком как жуткое орудие пытки, как символ смерти, а не торжества. Об этом свидетельствуют, в частности, фрески в римских катакомбах. Там изображены как символы Иисуса добрый пастырь, жертвенный агнец (в соответствии с пророчеством Исаии — 3 : 7 и Иеремии — 11 : 19), чаще всего — таинственный знак рыбы *, креста же нет нигде.

Крест как символ Христа получает распространение только в V или VI веке, то есть спустя сто с лишним лет после отмены Константином Великим смертной казни через распятие. Образ креста как орудия палачей к тому времени померк уже в памяти народной и перестал вызывать ужас.

Культ распятого Иисуса родился в странах Ближнего Востока. Тамошние художники изображали на распятиях Иисуса нагим, в одной лишь набедренной повязке.

На Запад этот культ проник через посредство прибывающих в Италию сирийских торговцев и рабов. С той, однако, разницей, что тут Иисус, хотя и распятый, был одет и окружен ореолом божественности. Человеческие страдания не коснулись его. Только в середине X века, когда в царствование склонного к мистицизму императора Оттона I и его сына Оттона II окрепли культурные связи Запада с Византией, распространилось распятие с раздетым, истерзанным Иисусом, погибающим в муках ради спасения человечества. Этот ортодоксальный реализм нашел самое глубокое и яркое выражение в готическом искусстве — скульптуре и живописи.

В 1939 году в Геркулануме было сделано открытие, опровергающее, казалось бы, утверждения историков, что крест так поздно стал символом христианской веры. На стене одного из домов житель этого города довольно неумело вырезал крест. Как известно, Геркуланум погиб при извержении Везувия одновременно с Помпеей в 79 году, и некоторые ученые, в том числе знаменитый французский

востоковед Парро, высказали предположение, что крест стал снмволом хрнстнанства уже во второй половнне I века. Однако большннство исследователей не разделяют этой точкн зрения. Онн справедливо замечают, что человек, нарисовавшнй крест, ие обязательно был христнаинном. Ведь крест как релнгиозный символ появился еще на заре цнвнлнзацин. Предметы, орнамеитированные разлнчиой формы крестами, были иайдеиы среди развалнн шумерских н вавнлонских городов Месопотамнн, в Инднн, Снрнн, Персни. Ои встречается часто даже иа горельефах, украшающнх строеиня нндейцев в обенх Амернках. В Егнпте крест с кружком иаверху был нероглифом, обозначающнм понятне божествеиностн. В Заальпийской Галлин, то есть на территорин совремеииой Фраицнн, былн в ходу монеты с нзображеинем креста, заключенного в окружиость.

Знак креста был неразрывио связан с культом прнроды. И ие нсключено, что эта древиейшая традиция, глубоко укореинвшаяся в созиании поколеиий, сыграла определенную роль в превращеиин креста в эмблему христнанства.

Французскнй доктор Жак Бреан заметнл, что после отмеиы казии через распятне люди быстро забыли, как происходнла такая смерть. Поэтому, по его миеиню, в западном нзобразнтельиом искусстве трудио встретить нзображеиие распятого Инсуса, выполнениое правнльно с точкн зреиия медицнны и иауки. Художиикам приходилось полагаться на собственное воображение, поскольку не было ни очевндцев, ни достоверных сведений о том времеин, когда крест был еще орудием казин. Впрочем, это мало кого волиовало. Еваигелнсты н художники преследовалн одну цель: нзобразить распятие таким образом, чтобы оио нз горя н уиижения превратнлось в иадежду, в торжество, символизируя новую веху в истории человечества. На кресте внсел уже ие фнзическн истерзаиный Иисус, а сын божий, спаситель мира.

В изображеиин еваигелнстов смерть Иисуса стаиовится событием космического масштаба, сопровождаемым целым рядом сверхъестествеиных явлеиий.

Прн этом происходит любопытный процесс: с течением времеии в еваигелиях колнчество чудес и их снла растут. У Марка земля утопает во мраке, драгоцеиная завеса в святая святых Иерусалнмского храма рвется иадвое. У Матфея чудес уже прибавилось: задрожала земля н потрескались скалы, то есть произошло землетрясеиие. Кроме того,

случилось нечто совсем чудовищное: покойники повыходили из могил, ворвались в город и пугали людей.

Вот что рассказывается в апокрифическом, очень популярном в свое время Евангелии от Петра: наступил такой глубокий мрак, что люди ходили по городу с зажженными фонарями. Это произвело будто бы огромное впечатление даже на врагов Иисуса. Автор апокрифа пишет: «Тогда евреи, старейшины и священники, понимая, какую беду навлекли на себя, стали бить себя в грудь, говоря: горе нам за грехи наши! Грядет суд и гибель Иерусалима». Поистине народная фантазия не знает границ.

Неудивительно поэтому, что даже столь важные для христологии события на Голгофе каждый евангелист изображает по-своему. Вероятно, не будучи очевидцами, они пользовались разными передаваемыми из уст в уста слухами и легендами. Иногда создается также впечатление, что тот или иной автор, стремясь драматизировать повествование или обосновать какой-нибудь теологический тезис, обогащал рассказ плодами собственного воображения.

В качестве примера приведем сцену со злодеями, распятыми по обе стороны от Иисуса. Марк и Матфей хронологически самые ранние и, вероятно, самые близкие к истине евангелисты, изображают этих злодеев в очень плохом свете, утверждая, что оба они присоединились к священникам, книжникам и старейшинам и вместе с ними насмехались над Иисусом.

Лука вводит в эту сцену новую подробность — волнующий разговор Иисуса со злодеями, из которого становится ясным, что один из них закоренелый грешник, а второй искреннее раскаивается в своих злодеяниях. Диалог между ним и Иисусом заканчивается фразой Христа: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со мною в раю» (23 : 43).

Лаконичнее всех изображает эту сцену Иоанн. Он лишь фиксирует присутствие на боковых крестах двух злодеев.

Чем же можно объяснить тот факт, что передаваемый Лукой разговор Иисуса с разбойниками, такой важный по своему нравственному смыслу, не нашел отражения в остальных евангелиях? Вероятнее всего, тем, что он в действительности просто не имел места. Это очередная из множества беллетристических выдумок Луки.

А вот другое, еще более загадочное несоответствие, тоже касающееся последних минут жизни Иисуса. Как известно, ученики покинули его в Гефсиманском саду и, если верить евангелистам, не присутствовали при его кончине.

Зато жеищииы, следовавшие за Иисусом с самой Галилеи, оказались более вериыми и мужествеииыми. Оии шли с ним до самой Голгофы и, потрясеииые до глубииы души, смотрели, как ои погибает иа кресте.

Мы узиаем об этом из сказаиий Матфея, Марка и Иоаииа, Лука же, как ии страиио, вообще ие касается этого вопроса. Три первых автора сообщают, что среди жеищии были Мария Магдалииа и Мария — мать Иакова Меиьшого и Иосии. В этом все трое полиостью сходятся. Одиако Иоаии добавляет еще одиу, весьма существеииую деталь: по его версии, у креста иаходилась также мать Иисуса и его любимый, ие иазваиный по имеии ученик.

Возиикает вопрос, кто же говорит правду. Как поиять тот факт, что два более раииих еваигелиста обходят молчанием такое важиое лицо, как мать Спасителя? Тут возможиы три ответа: или оии это сделали умышлеино, или по забывчивости, или же потому, что в действительиости ее ие было иа Голгофе.

Есть все осиоваиия остаиовиться иа третьей возможиости. Ведь известно, что Иоаии меиьше всех еваигелистов считался с исторической правдой и произвольио стилизовал биографию Иисуса для подкреплеиия своих богословских тезисов. Скорее всего, иадо поверить Марку и Матфею, что мать Иисуса ие присутствовала при казии.

А раз так, то приходится сделать вывод, что вся эта трогательиая и прекрасиая сцеиа, когда Иисус в последиие миуты жизии поручает своему учеиику заботу о матери,— не что иное, как литературиый вымысел.

О том, до какой степеии Иоаии преиебрегал исторической действительностью, свидетельствует тот иесколько комичиый факт, что в его еваигелии римские солдаты ии с того ии с сего в разговоре дословио цитируют Ветхий завет. Раздумывая, что сделать с хитоиом Иисуса, одии из солдат, иапример, говорит: «Не стаием раздирать его, а бросим о ием жребий, чей будет,— да сбудется реченное в Писаиии: «разделили ризы мои между собою и об одежде моей бросали жребий» (Иоаии, 19:24; Псалом 21, 19). Римский легиоиер, зиающий иаизусть иудейское «свящеииое писаиие»,— это, пожалуй, «licentia poetica»[1], слишком смелая даже для Еваигелия от Иоаииа.

Отиосительио последиих слов Иисуса перед смертью у еваигелистов также иет едииодушия. Здесь совпадают

[1] Поэтическая вольность (лат.).

спять версин Марка н Матфея. У нпх Иисус пронзносит полную отчаяння фразу, неугасающим эхом звучащую в веках: «Боже мой, боже мой! для чего ты меия оставил?» В Еваигелнн от Лукн Инсус, сохраняя перед лнцом смерти больше самообладання н чувства собственного достоннства, говорнт с кротостью н уповаинем: «Отче! в рукн твои предаю дух мой». Иоанн же изображает эту сцену еще по-нному. У него Инсус поручнл мать заботам ученика, испнл уксуса из губкн н, умнрая, прошептал: «Свершнлось!»

А теперь вернемся к кресту: на этот раз не к символу хрнстианства, а к тому настоящему, деревянному кресту, на котором был распят Инсус. Нет, пожалуй, в мире хрнстиаинна, который бы не слышал о том, что его нашла св. Елеиа, мать нмператора Константнна.

Согласно легенде, благочестнвая нмператрнца, жившая примерно в 247—327 годах, совершнла на склоне лет паломнчество в Иерусалнм. Там какой-то еврей отвел ее на место, где якобы распялн Инсуса, заверяя, что сведення об этом месте передавалнсь в его роду от отца к сыну. Там началн вестн раскопкн н с быстротой, какая современным археологам даже во сне не снилась, нзвлекли нз засыпанной пещеры трн креста, горсть гвоздей, таблнчку с надписью «Инсус пазорейскнй, царь нудеев», терновый венец, пику, которой Инсусу прокололн грудь, н губку, с помощью которой его напонлн уксусом.

Вопрос о том, на котором нз трех крестов был распят Инсус, решнли элементарно: смертельно больную женщнну клали по очередн на каждый крест, н на кресте Инсуса она моментально выздоровела. Для пущей уверенностн тот же эксперимент повторнлн с умершнм мужчнной, н покойнпк, разумеется, тут же воскрес. Император Константни построил потом на этом месте храм, куда в теченне нескольких столетий толпамн стекалнсь паломиикн. Оно н иемудрено. В храме (в 614 г. его разрушнлн персы) кроме назваиных выше релнквнй былн выставлены напоказ такие сокровнща, как блюдо, на котором якобы лежала голова Иоанна Крестнтеля, онпксовый бокал с Последней вечери и нссоп, на котором поднеслн ко рту Инсуса губку, пропнтаиную уксусом. Сегодня вряд лн кто-ннбудь стаиет возражать против того, что вся нсторня с обнаруженнем крестов н реликвнй — тнпнчная легенда. Кроме такнх доводов, как то, что деревянный крест, пролежав трн столетня в земле, нензбежно бы сгнил, обратнлся в прах, что никто не мог указать Елене место распятня, поскольку Иерусалнм был

разрушеи и иадолго покииут иаселеиием, существуют и другие, более веские аргумеиты. В то самое время, когда св. Елеиа якобы совершила свое открытие, епископом иудейской Кесарии был зиакомый иам уже первый историк христиаиства Евсевий, а епископом Иерусалима — св. Кирилл (315—383). Евсевий заиимал должиость епископа целых двадцать пять лет и пользовался таким влияиием, что его иазывали «царем Иудеи». Совершеиио иемыслимо, чтобы оии ие встречались личио с матерью императора и не зиали, по крайией мере поиаслышке, о таком эпохальиом для церкви факте, как ее открытие. И тем ие меиее ии тот, ни другой, хотя и посвящали истории христиаиства очеиь миого места в своих сочииеииях, ие упомииают об этом ии словом.

Причииа их молчаиия иам известиа. Учеиыми иеопровержимо доказаио, что легеида о св. Елеие возиикла иа целое столетие позже, примерио в то время, когда родился и получил распростраиеиие культ креста как символического зиака христиаиства.

ВОСКРЕСЕНИЕ. Казалось бы, сообщеиия о столь важиом, ключевом для христиаиства факте, как воскресеиие, должиы быть идеитичиы, совпадать во всем вплоть до мельчайших деталей. Одиако это ие так. Уже Лессииг обиаружил в различиых версиях этого сказаиия ии больше ии меиьше как десяток иепримиримых противоречий. Если бы их рассматривать как свидетельские показаиия, то ии одии суд ие мог бы иа их осиоваиии выиести окоичательиое заключение.

Как показывают исследоваиия, сказаиие еваигелистов о пустой могиле и воскресеиии Иисуса возиикло зиачительно поздиее описываемых в еваигелиях событий, оио родилось из веры в то, что Иисус воскрес, обиаружив таким образом свою божествеииую сущиость. В первом послаиии к кориифяиам Павел пишет: «А если Христос ие воскрес, то и проповедь иаша тщетиа и вера иаша» (15 : 14).

Чтобы поиять, как могла возиикиуть вера в воскресеиие Иисуса, иеобходимо помиить об особеииостях мышлеиия людей древиего мира. Предположеиие, что человек может физически подияться из могилы, ие было для иих чем-то иеобычиым. Это одиа из древнейших эсхатологических идей человечества.

Однако непосредствеиное, прямое влияние иа умы ранних христиан в этом отиошеиии оказали вероваиия Египта, Персии и некоторых восходящих к ним сект иудаизма. По представлениям египтян, умершие, после того как Осирис рассмотрит их хорошие и плохие поступки на земле, возвратятся в свои телесные оболочки; поэтому египтяне мумифицировали тела умерших и хранили их в пирамидах или в скальных гробницах. Телесное бессмертие проповедовала также религия Заратуштры, в особеиности же митраизм. Являвшийся в первые века иашей эры опасным соперником христианства, митраизм главное ударение в своих догмах делал на обещании воскресеиия усопших.

Что касается иудаизма, то идея физического бессмертия, ведущая, по всей видимости, свою родословную от персидских источников, явственно проступает в пророческих книгах Ветхого завета. Согласно этим пророчествам, когда-иибудь иастанет «день Яхве»: страшиый суд и иовая, счастливая эра в истории человечества. В этот деиь мертвые подиимутся из могил, чтобы предстать перед судом божьим, который их оправдает или осудит. При этом одни говорят, что все люди воскресиут и предстанут перед судом, другие — что это случится только с иудеями. Есть еще и такие пророчества, по которым воскреснут одни лишь праведники, остальные же, отягчеиные грехами, будут обречеиы иа вечиое пребываиие в «шеоле» — подземном царстве теней.

В пророчестве Исаии говорится: «Оживут мертвецы твои, восстаиут мертвые тела» (26 : 19), а пророк Даниил предсказывает: «И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одии для жизни вечной, другие иа вечиое поругание и посрамлеиие» (12 : 2). Таких цитат можно привести множество. Их обилие говорит о том, как сильио владела умами евреев мысль о смерти и телесиом воскресеиии. Из еваигелий известно, что среди евреев распространился слух, будто Иисус — это воскресший пророк Илия или Иоанн Креститель. В Евангелии от Марка говорится: «Ирод же, услышав, сказал: это Иоаии, которого я обезглавил; он воскрес из мертвых» (6 : 16).

На этом фоне нетрудио понять, почему ученики Иисуса так охотно поверили в его воскресение. Это объясняется тем, что оии принадлежали к своей эпохе и были во власти ее понятий и представлений, а также, и прежде всего, их душевным состоянием после гибели любимого Учителя. Подавленные скорбью, отчаянием и угрызениями совести — ведь они отступились от него в самые тяжелые минуты его

жизни,— удручениые ослаблением веры в его миссню и невозможностью понять смысл его позорной смертн на кресте, они виезапно воспрялн духом и возлнковали: Иисус воскрес!

Первой увидела его, должно быть, Марня Магдалниа, особенно предрасположеиная к подобиым вндеиням. Иисус изгнал из иее в свое время семь демоиов, из чего можно заключить, что она времеиами страдала каким-то психическим расстройством. Психологической науке нзвестно, сколь заразнтельиы такие видеиия. Произошла как бы цепиая реакция, и Иисуса вскоре увидели миогие его спутники. Весть об этих встречах с Учителем передавалась нз уст в уста. Сердца его привержеицев наполнилнсь надеждой.

В такой полной нервного напряжения обстаиовке даже трезвые н уравиовешеииые люди часто поддаются виушению н перестают отлнчать субъективиое от объективного, галлюциицин от действительиости.

Вероятио, нмеино тогда прнвержеицы Иисуса начали отождествлять его с мессней, предсказаииым Ветхим заветом. В книгах пророков, особенно в пророчестве Исаии, оии нашли все, что случилось с Инсусом в его жизии: что слуга Яхве будет отторгнут от живых людей, презреииый и уиижениый, погнбнет средн преступников, жертвуя жизиью за грехи человечества, но восстаиет иа третий деиь и будет жить между велнкими и сильнымн. Их, несомиеиио, вдохновляло н то, что сказаио в пророчестве Осии: «Оживит нас через два дня, в третий деиь восставнт иас, и мы будем жить пред лицем его» (6 : 2).

Таким образом, распятне оказалось ие пораженнем Иисуса, а его победой, жертвой, зараиее намеченной богом. Иисус скоро явится снова, чтобы завести иа земле новый, справедливый порядок. Такова была «благая весть», которую с жаром распространялн первые хрнстиаие. И иарод повсюду: в Иерусалиме н Аитиохии, в Дамаске н Эфесе — воспрнимал ее с величайшей готовиостью. Так возникли ростки будущей церкви — первые хрнстнанские общины.

Чтобы правильно оценить нмеющиеся в Новом завете сказания о воскресеиин, нужно учитывать их хроиологию. Онн не возинкли одиовременио, а создавалнсь по очереди на протяженин без малого полстолетня. Самое древиее нз них даио в первом послании Павла к корнифянам, иапнсаиием в 57 нлн в 58 году, то есть примерно четверть века

спустя после смерти Иисуса, самое позднее — в Евангелии от Иоанна, относящемся к 90-м или 100-м годам. Как мы скоро увидим, каждое из сказаний — новая веха в процессе возникновения легенд об Иисусе.

Относительно описания воскресения Христа евангелистами немецкий иезуит Гюнтер Шиве в статье, опубликованной в журнале «Ди штимме дер цайт» (апрель 1966 г.), говорит: «Сказание о воскресении евангелисты переписывали друг у друга, театрально развивая кое-какие туманные намеки, причем они без зазрения совести переиначивали и произвольно переделывали эти и без того мало правдоподобные истории, ставя их на службу своим теологическим, педагогическим и апологетическим целям».

Таким образом, единственным источником, достойным внимания, является сообщение Павла, данное в упоминавшемся уже первом послании к коринфянам. В послании сказано: «Ибо я первоначально преподал вам, что и *сам* принял, *то есть*, что Христос умер за грехи наши по писанию, и что он погребен был, и что воскрес в третий день по писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно время, из которых бо́льшая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу» (15 : 3—8).

Отрывок, как мы видим, крайне сух, деловит и лаконичен. И все же в нем содержится много интересной информации. Прежде всего, поражает большое число людей, которым якобы явился Иисус. Этот перечень во многом противоречит версии евангелистов.

Откуда у Павла эти сведения? Сам он не дает нам ответа на этот вопрос, ограничиваясь туманным заявлением, что «принял» их, не уточняя от кого. Он не ссылается на столь авторитетных свидетелей, как Петр или Иаков, с которыми он ведь должен был бы в свою бытность в Иерусалиме обсуждать это важнейшее событие. В христианской общине Коринфа нашлись скептики, не верившие в воскресение, и Павел пытается убедить их, направить на путь истинный. Что могло быть лучше для достижения этой цели, чем свидетельство отлично осведомленных и заслуживающих полного доверия апостолов? И раз Павел не воспользовался этим свидетельством, то у нас есть все основания полагать, что не они сообщили ему этот перечень, что он привел в своем послании анонимные слухи, ходившие в кругах христиан.

Знаменательно и то, что в приведенном Павлом перечне не названа ни одна женщина. Там нет ни матери Иисуса, ни Марии Магдалины, ни других женщин, присутствовавших при этом событии согласно евангелиям. Поражает также в его рассказе полное отсутствие всех подробностей, столь драматически описанных евангелистами. Нет в нем ни слова о пустом гробе Иисуса, о совершившихся там чудесах, о встрече с воскресшим Иисусом двух учеников из Еммауса, о Фоме Неверующем, коснувшемся раны Иисуса, о том, что воскресший Иисус ел с апостолами печеную рыбу, пребывал сорок дней на земле и, наконец, возшесся на небо на глазах у своих спутников.

Мыслимо ли, чтобы Павел сознательно умолчал обо всем этом? Ведь у него не было никаких причин так поступить. И поэтому остается лишь предположить, что он просто ничего об этом не знал, поскольку все эти повествовательные детали — более поздние легенды, получившие распространение благодаря евангелистам.

Павел, ничего не конкретизируя, говорит лишь кратко, что Иисус «воскрес», а затем «явился» и ему, и еще целому ряду лиц. По всей вероятности, здесь налицо явление массовой истерии, религиозного экстаза, сопровождавшегося видениями, и приверженцы Иисуса, пав жертвой собственных галлюцинаций, отождествили затем свои видения с действительным, воскресшим Иисусом, то есть произошла конкретизация субъективных ощущений.

Начало этого процесса нашло отражение в сказании о воскресении, данном в Евангелии от Марка. Там рассказано, что Мария Магдалина, Мария Иаковлева и Саломия, приняв благовония, чтобы помазать тело Иисуса, нашли гроб открытым и пустым. Внутри гробницы сидел какой-то юноша в белой одежде, заявивший им: «Иисуса ищете Назарянина, распятого; он воскрес, его здесь нет» (16 : 6). Дальше юноша сказал, чтобы предупредили апостолов, что Иисус встретится с ними в Галилее. Однако женщины, охваченные ужасом, никому ничего не сказали. На этом кончается сказание Марка, ибо то, что мы читаем дальше (стихи 9—20), можно, называя вещи своими именами, считать обыкновенной фальшивкой. Этих стихов, именуемых в науке «клаузулой», нет, например, ни в Ватиканском, ни в Синайском кодексах. Да и по своему языку и стилю они резко отличаются от остального текста. Поэтому сегодня считается бесспорным, что этот отрывок — более поздняя вставка. Ее неизвестный автор бесцеремонно приписывает

Марку вещи, которые ему и во сне не снились. По этой версии, Иисус явился сначала Марии Магдалине, затем двум ие иазваиным по имени ученикам, спешившим в свою деревню, и, иаконец, одииадцати апостолам. Поручив им идти по всему миру и проповедовать евангелие, сам он возиесся на иебо и воссел одесную бога. Как мы видим, здесь полно мифологизации и теологии.

Итак, у Марка впервые появляется «пустой гроб», но он ие преподиосится еще как явное доказательство воскресения Иисуса. Этот мотив, как мы убедимся, полностью используют лишь последующие евангелисты. У Марка нет ярко выраженных элементов сверхъестественного. У иего мы встречаем in statu nascendi[1] цикл легеид, которые в следующих фазах своего развития будут все сильнее подчеркивать значеиие пустого гроба и реальность воскресения.

Одиако пустой гроб как доказательство воскресения оказался палкой о двух концах. Узнав о ием, еврен тут же пустили слух, что учеиики Иисуса украли его тело и спрятали в другом месте, то есть обвинили их в обыкновенном мошенинчестве.

Отголоском этих слухов является сказанне Иоанна, по которому Мария Магдалина, увидев, что камень отвалеи от гроба, побежала к Петру и другому ученику Иисуса со словамн: «Унесли господа из гроба, и ие зиаем, где положили его» (Иоаин, 20 : 2). Когда затем ей явился Иисус, она не узнала его, ошибочио приняла за местиого садовника и обратилась к иему со словамн: «Господин! Если ты вынес его, скажи мие, где ты положил его, и я возьму его» (20 : 15).

Родословная этого недоразумеиия зашифрована, очевидио, в другом отрывке Еваигелия от Иоанна, где сказано: «На том месте, где ои распят, был сад, и в саду гроб иовый, в котором еще инкто ие был положен. Там положили Иисуса ради пятницы иудейской, потому что гроб был близко» (19 : 41—42).

Вероятио, под влиянием этого отрывка родилась записаиная в коице II века апологетом христианства, писателем Тертуллиаиом, легенда о садовнике, спрятавшем тело Иисуса из опасеиия, что толпы людей, посещающих могилу, потопчут ему грядки («De spectaculis» XXX). Более развернутый вариант этой истории мы иаходим в обнаружеином в Египте коптском тексте под иазваиием «Киига

[1] В состоянии зарождения (лат.).

воскресения». Там рассказывается, что садовника звали Филоген и что он был очень предан Иисусу, исцелившему его сына. Встретив на могиле мать Иисуса, он сказал ей следующее:

«Евреи хотели похоронить Иисуса в укромном месте, чтобы его ученики не могли похитить тело. Я предложил им: у меня в огороде есть гробница. Положите его туда, а я буду следить, чтобы его никто не унес. А в душе решил, что, как только евреи уйдут домой, я возьму тело, намажу его благовониями и похороню в другом месте».

Матфей сообщает, что слух о похищении тела Иисусова ходил среди евреев еще и в его время (28 : 13—15). Но, судя по словам Марии Магдалины и по апокрифической легенде о преданном Иисусу садовнике, он имел хождение и среди христиан, представляя собою величайшую опасность для новой религии, краеугольным камнем которой была вера в воскресение. Поэтому в борьбе с ним руководители христианства не стеснялись в средствах, и следы их методов нетрудно обнаружить в Евангелиях от Матфея, Луки и Иоанна.

В своем апологетическом пылу, в стремлении рассеять все сомнения как среди христиан, так и среди антагонистов евангелисты, в особенности же Матфей, широко пользовались своей беллетристической фантазией. Но это не была столь характерная для фольклора беззаботная игра воображения, порождающая мифы, сказки и легенды, а целеустремленная полемическая кампания, имеющая целью неопровержимо доказать, что украсть тело Иисуса было делом невозможным и поэтому пустой гроб мог означать только одно: Иисус чудесным образом воскрес.

Однако к общей апологетической цели евангелисты шли разными путями. Каждый руководствовался собственной фантазией, и в результате мы находим в Новом завете три сказания о воскресении, во многом противоречащие друг другу и лишенные черт реальности.

По Матфею, о похищении тела вообще не могло быть речи, поскольку евреи опечатали гроб и окружили его стражей. Если же он, несмотря на все эти меры, оказался пустым, то вот почему: Мария Магдалина и «другая Мария» видели своими глазами, как сделалось землетрясение, во время которого сошел с небес ангел господень, отвалил камень от двери гроба и заявил, что Иисуса там уже нет, ибо он воскрес. Вопреки утверждениям Марка, женщины ничуть не испугались и не решили сохранить в тайне это событие.

Напротив, они тут же побежали к ученикам Иисуса передать сообщенную ангелом благую весть. В дороге им навстречу вышел Иисус собственной персоной и велел известить апостолов, что он назначает им встречу в Галилее.

Матфей рассказывает также, что подтвердить это могли бы люди из стражи, охранявшей гроб, не будь они столь жадны до денег. Они тоже увидели ангела господня и пришли в такой трепет, что были, как мертвые. Но потом их подкупили священники, и они стали лгать, рассказывая, что ночью заснули на посту, а ученики Иисуса воспользовались этим и украли тело. Отсюда якобы и пошла сплетня, распространяемая многими поколениями евреев.

Лука заходит еще дальше в своих апологетических усилиях. В его версии уже не одни, а два ангела сообщают о воскресении Иисуса. И около гроба находились кроме Марии Магдалины, Иоанны и Марии — матери Иакова еще другие женщины, чьи имена евангелист не счел нужным назвать. Таким образом, число свидетелей возросло. Согласно Луке, воскресший Иисус не явился двум Мариям, зато с ним разговаривали и поделились пищей два ученика из Еммауса, а потом и апостолы. Иисус, желая их убедить, что он действительно воскрес, поел в их присутствии печеной рыбы и сотового меда. И даже разрешил, чтобы к нему прикоснулись. Мог ли кто-нибудь перед лицом таких доказательств усомниться в воскресении Иисуса?!

Дальнейшую путаницу вносит евангелист Иоанн, предлагая свою, отличную от предыдущих версию истории с пустым гробом. В ней нет речи ни об одном, ни о двух ангелах, Мария Магдалина приходит одна и застает открытый пустой гроб. Петр и «другой ученик, которого любил Иисус», услышав ее слова о том, что «унесли господа из гроба», прибежали туда и увидели «одни пелены лежащие и плат, который был на главе его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте» (20 : 6, 7). Только тогда не названный по имени ученик поверил, что Иисус воскрес, очевидно, считая, что похитители не стали бы терять времени на то, чтобы раздеть покойного и аккуратно сложить его одежду. Итак, Иоанн вводит совершенно новый довод в пользу воскресения.

Кроме того, он приводит и другие, еще более внушительные «доказательства». Когда Мария Магдалина, скорбящая и заплаканная, заглянула внутрь гроба, она увидела сквозь слезы двух сидящих ангелов в белых одеяниях, а потом, обернувшись назад, заметила самого

Иисуса, приинмая его, впрочем, поиачалу за садовиика. Когда иедоразумеиие выясиилось, Иисус сказал ей: «Не прикасайся ко мие, ибо я еще ие восшел к отцу моему; а иди к братьям моим и скажи им: восхожу к отцу моему и отцу вашему, и к богу моему и богу вашему» (20 : 17). В тот же деиь ои явился также и своим учеиикам, а через восемь дией вериулся к иим сиова и позволил Фоме, чтобы тот пальцами косиулся его раи.

Мы видели, как легеида о воскресеиии развивается от бесхитростиого рассказа о пустом гробе до самого воскресеиия Иисуса. Процесс этот состоит в том, что к старым подробиостям добавляли все иовые и иовые, стремясь во что бы то ии стало защитить доктрииу воскресеиия как от скептиков в собствеииом лагере, так и от языческих памфлетистов.

Кампаиия в защиту этой доктриины продолжалась еще очеиь долго. Например, в XI или XII веке иеизвестиый переводчик «Иудейской войиы» Иосифа Флавия иа древнеславяиский язык добавил в текст вставку, в которой говорится, что гроб Иисуса стерегли ие только тридцать римских солдат, ио также тысяча слуг свящеиииков (V, 5, 4). При иаличии такой охраиы поистиие иевозможно утверждать, будто тело Иисуса выкрали из гроба.

Вторая теидеиция, явствеиио проступающая в Новом завете,— это борьба в защиту доктриины о телесиом характере воскресеиия Иисуса. Эта доктрииа с самого иачала христиаиской эры вызывала у верующих сомиеиия и возражеиия. Уже Павлу пришлось противоборствовать этому. В первом послаиии к кориифяиам ои пишет: «Если же о Христе проповедуется, что ои воскрес из мертвых, то ка́к некоторые из вас говорят, что иет воскресеиия мертвых?» (15 : 12). Граждаиам Кориифа, воспитаииым с детства в духе Платоиовой философии, доктрииа телесного воскресеиия казалась просто смешиой. В их представлеиии бессмертиой была лишь душа, заключеииая в телесиую оболочку, как в тюрьму. Смерть озиачала для иих освобождеиие души от ига материи, очищеиие человека от всего земиого, иизмеииого, злого.

Судя по послаиию, Павел созиавал всю сложность своей задачи, поиимал, как трудио будет переубедить кориифских эллиииистов. Ои пытается разрешить эту дуалистическую дилемму с помощью запутаииого рассуждеиия о том, что тело воскресшего Иисуса ие является возвращеииой к жизии земиой плотью, а плотью, соткаииой

из иебесиой материи. Ибо, как ои подчеркивает, «плоть и кровь ие могут иаследовать царствия божия» (15 : 50).

Одиако сомиеиия христиаи в этом вопросе отиюдь не заглохли. Например, во втором послаиии Иоаииа Богослова (67 г.) мы читаем: «Ибо миогие обольстители вошли в мир, ие исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти». Эти скептические иастроеиия иаходят отражеиие во всех четырех еваигелиях. Из рассказаииого там иетрудно поиять, что ученики Иисуса ие сразу поверили в телесиое воскресеиие учителя, их приходилось убеждать с помощью иаглядиых примеров. Лука прямо говорит, что, когда жеищиины прииесли апостолам весть о пустом гробе, «показались им слова их пустыми, и ие поверили им» (24 : 11).

Еще в V веке влияиие этих скептиков иа умы христиаи было угрожающе большим, о чем свидетельствуют исполиеиные горечи высказываиия двух крупиейших деятелей церкви того времеии — святого Иероиима и блажеиного Августииа. «Даже тогда, когда в Иудее еще ие высохла кровь Христа, нашлись люди, которые ие признают, что Иисус Христос пришел во плоти»,— жалуется св. Иероиим. А блажеиный Августии со скорбью отмечает, что доктрииа о воскресеии все еще остается тем разделом христиаиского учеиия, который отвергают с особеиным ожесточеиием.

Неудивительио, что поборииики христиаиства ие жалели усилий для того, чтобы преодолеть скептические иастроеиия и во что бы то ии стало убедить людей, что телесиое воскресеиие Иисуса является бесспориым фактом. В этих усилиях проступает все та же теидеиция к иагромождеиию вымышлеиных доказательств, какую мы наблюдали в связи со спором о пустом гробе. В результате этих стараиий воскресеиие Иисуса с течеиием времеии прииимает все более осязаемый, физический характер. В коице коицов дело доходит до того, что появляющийся после смерти Иисус состоит из плоти и крови, ои по-земиому голодеи, дважды подкрепляется печеиой рыбой, его раны можио потрогать пальцами и т. п. Всю тяжесть единоборства со скептиками взвалили иа свои плечи Лука и Иоаии; впрочем, к последиему это отиосится лишь отчасти, поскольку, по миеиию библеистов, заключительиая сцеиа с ловлей рыбы в Тивериадском озере представляет собой более поздиюю вставку, иаписаиную каким-то богословом с целью доказать, что Иисус иазиачил Петра своим преемиикоМ иа земле.

Сегодня, разумеется, невозможно выяснить, чем руководствовались Лука и Иоанн, рассказывая свои совершенно фантастические истории для подтверждения факта телесного воскресения. То ли они, как полемисты, сознательно их выдумывали, то ли с искренним легковерием фиксировали слухи, ходившие в народе. Как бы то ни было, их версия оказала серьезное влияние на христианскую доктрину. В 1215 году Латеранский собор провозгласил догмат, согласно которому в день страшного суда все люди, спасенные или не спасенные, встанут из могил в той же телесной оболочке, что у них была при жизни.

Каждый из евангелистов, как мы видели, создавал свою версию воскресения, нимало не заботясь о том, что писали на ту же тему другие. Естественно, что их рассказы разноречивы и непоследовательны. Эти противоречия наглядно показывают, как мало достоверны свидетельства евангелистов даже в таком ключевом вопросе, каковым является в христианском учении воскресение Иисуса.

Церковь учит, что Иисус вознесся на небо. Об этом кратко сообщает автор вставки в Евангелии от Марка, но уже Лука описывает вознесение более подробно: «И вывел их вон *из города* до Вифании и, подняв руки свои, благословил их. И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо. Они поклонились ему и возвратились в Иерусалим с великою радостью» (24 : 50—52).

Поразительно, что о таком потрясающем событии ни одним словом не упоминают ни Матфей, ни Иоанн. Особенно странным это кажется у Иоанна, который активнее всех наделяет Иисуса чертами божественности. Следует отметить, что в некоторых библейских кодексах текст Евангелия от Луки дан без сцены вознесения. Также и первые христианские писатели, как Климент Римский, авторы «Дидахе»[1], Игнатий Антиохийский, Поликарп и Герм, ничего не рассказывают о вознесении, из чего можно заключить, что при них об этом событии еще никто не слышал. Оно появляется в сочинениях отцов церкви лишь в IV веке. Поэтому крупнейшие библеисты пришли к выводу, что сцена вознесения у Луки является вставкой, введенной в текст довольно поздно под влиянием легенд, созданных на эту тему верующими.

---

[1] «Дидахе» — раннехристианское сочинение (середина II в.) с описанием доктрины и религиозных обрядов так называемого постапостольского периода.

Глава 5

У ИСТОКОВ ХРИСТИАНСТВА

В ПОИСКАХ ИСТОРИЧЕСКОГО ИИСУСА. Евангелия, как мы убедились, не являются биографиями в современном смысле слова. Авторы, создавая их, преследовали апологетические и дидактические цели, стремились доказать, что Иисус — искупитель, предсказанный библейскими пророками. Написанные в течение нескольких десятилетий после его смерти, евангелия воссоздают анонимную устную традицию, складывавшуюся в христианских общинах Африки, Азии и Европы; историю веры в божественную сущность Иисуса, а не историю его земной жизни. Их писали разные люди, по-разному смотревшие на вещи; неудивительно поэтому, что евангелия представляют собою поистине фантастический конгломерат противоречий, недомолвок и расхождений. Это обстоятельство тревожило даже некоторых основоположников христианства. Блаженный Августин, например, заявил: «Я бы тоже не верил евангелиям, если б мне не повелевал авторитет церкви» («Contra Taustum Manichaeum», XXV, 1, 3). Лютер занял в этом вопросе еще более уклончивую позицию, давая своим сторонникам следующую инструкцию: «...если возникнет какая-нибудь трудность относительно Священного писания и мы не сможем ее разрешить, то нам просто не нужно касаться этого вопроса вообще».

Все сказание об Иисусе формировалось, как известно, под влиянием веры в великое чудо воскресения. Поэтому, чтобы понять евангелия, необходимо взглянуть на описанные в них события не в той очередности, в какой их излагают авторы, а ретроспективно, с конца, сквозь призму этого чуда. Все события, ведущие к распятию, подчинены главной идее о том, что Иисус был богом, который воскрес. Итак, мы имеем дело не с историей, а с типичной агиографией. Эту тенденцию однозначно определил св. Павел в первом послании к коринфянам: «...мы проповедуем Христа распятого» (1, 23).

Тот факт, что даже в самых древних сказаниях Иисус-человек превратился в бога Христа, что евангелия покрыты слоями теологических доктрин, породил гипотезу, согласно которой Иисус никогда не существовал, а был лишь мифом, возникшим в умах людей, наподобие мифов в культах Ближнего Востока.

Мифологическую концепцию выдвинул впервые французский исследователь Дюпюи в книге «L'origine des tout les cultes» («Происхождение всех культов», 1774 г.). Ее

горячим стороиииком был знаменитый немецкий учеиый Бруио Бауэр (1809—1882). Обратив виимаиие на отсутствне упомииаинй об Иисусе у иудейских н языческнх авторов и иа вопнющие противоречня в евангелиях, он пришел к выводу, что Иисус никогда ие существовал н является плодом воображеиия. Христианство явилось, по его мнеиию, отражеиием ндеологии угнетеиных классов, в которой слились иудаизм диаспоры, стоицизм и иеоплатонизм.

Средн более поздинх стороиииков мифологнческой концепции следует иазвать прежде всего Робертсона, Смита, Калтгофа, Древса, Кушу и Дюжардена. У нас нет возможиости подробио рассмотреть их доводы, отметим лишь несколько характериых точек зреиия. Итак, Дюжардеи счнтал, что страстн господии — вариант ритуальиой драмы, одиой из тех, что разыгрывались в релнгиозиых мистериях Ближиего Востока. Немецкий теолог, социалист Калтгоф рассматривал личность Иисуса как персоиификацию освободительиого движения, возинкшего в первом веке нашей эры среди рабов и плебеев Римской империи. А Древс внден в культе Иисуса коиечиый продукт сиикретического процесса, в котором главиым элементом был культ умнрающих и воскресающих эллинских богов.

Теория о том, что Иисус был историзацией мифа, поддерживаемая в свое время также иекоторыми представителями марксизма, сегодия отвергнута уже большинством ученых. Мы ие будем приводить сложную аргумеитацию, выдвигаемую против этой коицепцин, достаточио сказать, что иет иикаких логических причии отрицать историчность Иисуса, поскольку в Палестине того времеин подобного рода бродячне проповедиикн, пророкн и мессии были обыдеииым явлеиием.

В ту пору, когда жил н действовал Иисус, а также до его рождеиия и после его смерти исторнки иасчитали в Палестиие по меньшей мере двеиадцать пророков и мессий, более популяриых, чем ои. Таким пророком был ведь и Иоани Креститель. Ирод приговорил его к смертной казни имеиио как опасного агитатора, угрожавшего престолу.

Затем появился на ареие другой пророк, по имени Февд. По его призыву за ним последовали сотни евреев, которым он обещал остановить воды Иордаиа, как это сделал Иисус Навии, и перевести их иа другой берег, где оии будут свободиы от гнета римских поработителей. Рнмские легионеры устроилн среди обмаиутых паломиików

кровавую резню, а самого Февда поймали, обезглавили и голову с триумфом привезли в Иерусалим. Лишь немногие из этих пророков и мессий избежали насильственной смерти: римляне их обычно приговаривали к распятию как потенциальных вождей еврейского восстания.

В древности нередко приписывали крупным деятелям и монархам божественное происхождение. В этой обстановке легко понять, почему так быстро произошло обожествление Иисуса, тем более что большинство его приверженцев воспитывались в атмосфере эллинской культуры, где подобные верования существовали с незапамятных времен. В их восторженных умах совершался процесс мифологизации любимого Учителя, а время создавало вокруг него ореол божественности. Его ужасная смерть на кресте приобретала глубокий эсхатологический смысл и превращалась в потрясающую вселенскую трагедию.

Французский библеист Гиньебер писал, что евангелия, хотя и представляют собою продукт массовой экзальтации, имеют все же реальное ядро — историческую личность Иисуса, вокруг которой происходила кристаллизация мифов. И можно считать, что вехами евангельских сказаний является горсть голых фактов из жизни Иисуса. Тем не менее, несмотря на колоссальную работу, проделанную несколькими поколениями ученых, не удалось воссоздать портрет живого Иисуса — учителя, свободный от более поздних напластований теологии и сверхъестественных элементов. Рудольф Бультман, с которым мы скоро познакомимся поближе, следующим образом охарактеризовал современное состояние этой области библеистики: «Я теперь твердо убежден, что в настоящее время мы почти ничего не знаем о жизни Иисуса».

Что же в этих агиографических сказаниях мы можем все-таки рассматривать как историческую правду? Кармайкл, автор книги «Жизнь и смерть Иисуса из Назарета», утверждает, что, прежде всего, факт распятия. Ибо невозможно предположить, чтобы кто-нибудь из восторженных приверженцев Иисуса мог придумать историю о его столь позорной смерти. Это была просто-напросто жестокая истина, которую пытались сгладить при помощи теологических и эсхатологических толкований.

Однако распятию неизбежно предшествовала цепь событий, приведшая к этому трагическому финалу. Итак, можно считать несомненным то, что Иисус был плотничьим сыном и жил в галилейском городе Назарете до той поры,

когда — вероятно, под влиянием Иоанна Крестителя — на него внезапно снизошло какое-то религиозное озарение; что он проповедовал в Галилее и Иерусалиме, собирая вокруг себя множество горячих приверженцев, но и наживая врагов; что, как опасный нарушитель общественного порядка, он восстановил против себя религиозные и светские власти, был распят, а после его смерти случилось нечто, заставившее его близких поверить, что он воскрес. Вот и все. Остальное — уже не история, а христология, богословие и мифы.

Как же возникли те сборники сказаний об Иисусе, которые мы именуем евангелиями? Ища ответа на этот вопрос, мы сталкиваемся с так называемой «синоптической проблемой», о которой уже упоминалось в одной из начальных глав. В течение многих столетий толкователи Библии, в частности блаженный Августин, считали, что самым ранним хронологически является Евангелие от Матфея, а Евангелие от Марка представляет собою его сокращенный вариант. Ошибка была обнаружена лишь в XIX веке в результате критического анализа, которому подвергли тексты Нового завета такие крупные библеисты, как Гизелер, Лессинг, Вельхаузен и другие. Сегодня преобладает мнение, что самым древним является Евангелие от Марка и что из него щедро черпали Матфей и Лука.

Матфей и Лука не только не знали текстов друг друга, но, вероятно, один вообще не знал о существовании другого. Но им обоим, несомненно, было знакомо Евангелие от Марка, и каждый использовал его в своем евангелии. Кроме того, оба они пользовались еще каким-то источником информации, который не был знаком Марку. Источник этот принято условно обозначать буквой «Q» (от немецкого слова «Quelle» — «источник»). Таким образом возникла гипотеза о двух источниках.

Сначала ученые выдвинули тезис о том, что источником «Q» было некое праевангелие, пропавшее впоследствии. Вскоре, однако, от этой идеи отказались. В настоящее время, пожалуй, нет сомнения, что этим источником являлись приписываемые Иисусу изречения на темы морали и религии. Это так называемые «логии», о которых была уже речь в начале нашей книги. Различного рода бродячие проповедники и учители из лучших побуждений, стремясь возвеличить Иисуса, бесцеремонно приписывали ему краткие изречения, отражающие, скорее, их собственные религиозные и нравственные взгляды. Иногда они придавали им

форму притчи или какой-иибудь нсторнн, якобы случнвшейся с Иисусом в его земной жизнн.

Количество этих сеитеиций свндетельствует о том, как популяриы оии были в ту эпоху, когда создавалнсь евангелия. Оии представляли собою весьма существенный компоиеит устиой традицин, и было бы просто странно, еслн бы Матфей и Лука нх не использовали, создавая свой рассказ об Иисусе.

Вскоре, одиако, исследователи заметнли, что Матфей н Лука черпали сведения ие только из Евангелия от Марка н из нсточника «Q» — «логий», но у каждого нз них были, кроме того, свои сведения об Инсусе.

В коице коицов, в результате дальнейшего изучения текста, была принята на вооружение так называемая «гнпотеза миогих источиików», имеиуемая также «теорией фрагмеитов».

«Теория фрагмеитов» иашла множество стороиiiков среди протестаитских библеистов во главе с нзвестным теологом, профессором Марбургского уннверситета Рудольфом Бультмаиом. Бультмаи продолжнл и развил впервые применеииый Мартиием Дибелиусом, автором книги «История форм евангелия» («Die Formgeschichte des Ewangeliums», 1919 г.), новый метод исследования Библин, так называемую «Formgeschichte», что зиачит исторня или критика форм.

Своими публикациями, н прежде всего своим осиовиым сочниеиием «История синоптнческой традицин» («Die Geschichte der sinoptischen Tradition», 1921 г.), Бультман открыл перед библеистикой иовый путь, а достнгиутые нм иа этом путн результаты оказались столь сенсацноинымн и убеднтельиымн, что заставилн пойти иа уступки даже самых рьяных стороиiiков коисервативиой библеистики.

Здесь не место подробно рассматривать метод Бультмаиа и все богатство достигиутых им результатов. Мы попытаемся лишь вкратце охарактеризовать то, что является, на иаш взгляд, квиитэссеицией метода «Formgeschichte».

По миеиню Бультмаиа н его школы, евангелня представляют собою коиечную фазу устной традицни, складывавшейся аиоиимио в хрнстианских общиiах. Таким образом, это компиляцин, где нензвестные составителн объедиiили в одно целое распространеиные тогда изречения, пророчества и прнтчи, автором которых якобы был Иисус, а также истории о его жнзии н о совершеиных им чудесах.

Критика форм ставила перед собой задачу разделить эти искусственно объединенные литературные материалы, классифицировать их и выяснить обстоятельства, при которых они возникли.

Бультман выделил из евангельского текста ряд литературных форм. В частности, так называемые «парадигмы», то есть поучительные сказания, имеющие своей основой какое-нибудь изречение Иисуса; «новеллы», то есть рассказы о совершенных Иисусом чудесах, и известные нам уже «логии». Определение отдельных компонентов в зависимости от их жанра и стиля носило у Бультмана не только филологический характер, а было прежде всего средством к достижению значительно более важной цели. Он пытался, группируя текстовые единицы по их внутренним критериям, воссоздать историю возникновения евангелий до того, как они были записаны. Иначе говоря, это была попытка пробраться путем анализа письменных документов к самим истокам устной традиции, которая, по убеждению Бультмана, содержала ядро «керигмы», то есть учения, проповедуемого первыми христианскими общинами.

Бультман считал, что нельзя воссоздать подлинную картину устной традиции, если рассматривать ее в отрыве от исторической обстановки, от социальных условий, в которых она сформировалась.

Вопрос этот, однако, чрезвычайно сложен. Евангелия, как подчеркивает Бультман, нельзя назвать литературой в строгом смысле слова. Это не произведения, которым индивидуальные авторы сознательно придали определенную композиционную форму. Они принадлежат к могучему потоку народного творчества, которое подчиняется своим собственным, внутренним законам развития. Это творчество всегда неразрывно связано с народной жизнью и постоянно меняется вместе с ней.

И значит, устная традиция, составляющая основу евангелий, отражала быт древних христианских общин. Ее развитие было обусловлено всевозможными насущными нуждами этих общин, их пропагандой, учением и различными бытовыми обстоятельствами. Так, например, для доктринального оправдания каких-нибудь обычаев или религиозных обрядов и церемоний (позаимствованных в результате синкретического процесса из чужих, эллинских и восточных культов) ссылались на подлинные или придуманные по этому случаю изречения Иисуса и случаи из его жизни. Таким образом вокруг него постепенно возникало все больше

легенд и мифов, придуманных задним числом для обоснования определенных фактов.

В результате Бультман пришел к заключению, что евангелия представляют собою мифологизированный рассказ о жизни и учении Иисуса и задачей метода критики форм является устранить мифологические наслоения и обнаружить имеющуюся в тексте, очищенную от примесей «благую весть» первых христиан. Он назвал эту операцию «демифологизацией христианства», и этот термин прочно вошел в обиход библеистов.

Все евангельские сказания о таких сверхъестественных событиях, как воскрешение умерших, благовещение, непорочное зачатие, воскресение и вознесение, Бультман назвал «мифологическим языком», с помощью которого пытались выразить глубокую веру в эпохальную, неповторимую, спасительную роль Иисуса в жизни человечества.

Поскольку евангелия состоят исключительно из мифов, поскольку мы лишены возможности выяснить, какая действительность стоит за этими мифами, то мы, разумеется, не знаем, каков был подлинный Иисус. В соответствии со своей теорией о мифологическом характере евангелий Бультман пришел к заключению, что Христос религии совершенно не похож на пророка Иисуса, странствовавшего по палестинской земле.

ИСУС И ЕГО ВРЕМЯ. Итак, многие библеисты доказали в своих работах, что невозможно воссоздать земную биографию Иисуса. Возникла, однако, школа исследователей, попытавшихся разгадать тайну его жизни и учения косвенным путем — тщательно изучая исторические реалии, которые его окружали и являлись фоном его деятельности. Речь идет о социальных условиях, политической обстановке, нравах, экономике и религиозных культах — словом, обо всем, что, несомненно, влияло как на самого Иисуса, так и потом на его приверженцев. В результате этих новаторских изысканий уже достигнуты интересные результаты, позволяющие нам лучше понять исторические и психологические процессы, которые привели к возникновению и развитию нового религиозного движения в I и II веках нашей эры.

Когда читаешь Новый завет, создается впечатление, что, кроме евангельских событий, ничего на свете не проис-

ходило. В евангелиях царит специфическая атмосфера деконкретизованных фактов. Благодаря такой манере повествования образ Инсуса непроницаем и загадочен в своих недомолвках, а вместе с тем полон евангельской тишины и кротости, почти идиллически.

Между тем эпоха, когда жили Иисус и его ученики, отнюдь не была идиллией. Для палестинских евреев это было трагическое время, время гибели на крестах тысяч и тысяч невинных жертв, невыносимого гнета римских захватчиков, произвола своих царей и иноземных прокураторов, наглости и продажности священников, индивидуального террора, всеобщей анархии и частых кровавых расправ с угнетенными народными массами.

Прежде всего, нельзя забывать, что Палестина не была монолитной страной. Напротив, она отличалась большой географической, политической, этнической, религиозной и социальной пестротой. После смерти Ирода Великого его царство распалось, разделенное римлянами на четыре провинции, так называемые тетрархии, управляемые прямыми наследниками умершего царя. С 6 года н. э. правителем Иудеи и Самарии стал прокуратор, назначаемый римским императором.

Вдоль основных торговых путей располагались эллинские города с маленькими еврейскими гетто внутри. Объединенные в федерацию, так называемую Декаполис (Десятиградье), они были совершенно независимы от тетрархов, хотя и подчинялись императору. Своей демократической городской структурой и оживленной торговлей они напоминали ганзейские города средневековой Европы. В Палестине повсюду звучал греческий язык, и не исключено, что Иисус тоже владел им. Даже Иудея, являвшаяся оплотом иудаизма и арамейского языка, не смогла устоять перед влиянием эллинской стихии.

Обстановка в Палестине была чрезвычайно напряженной. В эллинских городах то и дело вспыхивали еврейские погромы, иудеи же, со своей стороны, пользовались любой возможностью для кровавого возмездия. Не лучше вели себя и самаритяне: паломников, шедших из Галилеи в Иерусалим и вынужденных проходить через их территорию, они безжалостно грабили, а случалось, и убивали.

Мы уже рассказывали выше о том, что еврейская общественность была разбита на антагонистические секты и политические группировки, отражавшие не только религиозные разногласия, но прежде всего пропасть, которая

существовала между богатыми и бедными. Саддукеи — это были главным образом священники, во главе с первосвященником, и богатеи — начальники. Опасаясь за свои посты, власть и состояние, они вели по отношению к римлянам примиренческую политику. О могуществе этой социальной группы можно судить по тому, что в Иерусалиме было двадцать тысяч священников, не считая левитов — служителей храма. Двадцать тысяч священников в городе, все население которого, по подсчетам историков, составляло максимум 120—150 тысяч человек! Иисус, прибывший из далекой Галилеи, славившейся своим мятежным духом, и осмелившийся вести агитацию во дворе храма, не имел в этих условиях никаких шансов на то, чтобы остаться в живых.

Другая крупная иудейская секта — фарисеи — выросла непосредственно из массового народного движения. Беззаветно преданные своей религии, они фанатически верили в скорое пришествие мессии, который освободит их от римского ига. В мессианистском пылу они доводили себя до состояния религиозного экстаза, постились и молились, предсказывая божий гнев и страшный суд. Под руководством разного рода мессий, пророков и шарлатанов они, как саранча, срывались с места, направляясь в пустыню или в освященные традицией районы, вызывая во всей стране суматоху, волнения и беспорядки.

Римляне, разумеется, реагировали мгновенно, римские солдафоны убивали, пытали, не делая различия между виноватыми и невиновными, вооруженными и безоружными. Иосиф Флавий рассказывает, что однажды в Иерусалиме распяли сразу две тысячи человек. Неудивительно, что возникли организации зелотов и сикариев (кинжальщиков), объявивших войну не на жизнь, а на смерть римлянам и тем, кто с ними сотрудничал.

В Талмуде сказано, что «Израиль попал в рабство потому, что в стране возникли двадцать четыре разновидности сектантства». Действительно, политические и религиозные группировки боролись друг с другом с невероятным ожесточением, и никто, в сущности, не был уверен в завтрашнем дне. Сикарии убили, например, даже первосвященника Ионатана. Еврейские правители и первосвященники пользовались деспотическими методами управления, в массовых масштабах применяли принудительный труд и держали население в узде с помощью многочисленной армии доносчиков. Иосиф Флавий пишет, что доносчики свирепствовали по всей Палестине, шныряли в толпе в боль-

ших и маленьких городах, а плодом их деятельности были частые высылки, аресты и даже казни. Доносительство приняло характер подлинной эпидемии, и смутным эхом этого явления был, пожалуй, образ Иуды, о котором, как уже говорилось, не известно, существовал ли он в действительности или олицетворял собою тогдашнюю мрачную обстановку.

Братоубийственная война достигла апогея, когда к Иерусалиму приблизились легионы Веспасиана. Иосиф Флавий сравнил город с обезумевшим зверем, сжирающим собственное тело. Действительно, то, что там происходило, нельзя назвать иначе, как самоуничтожением народа. Вместо того чтобы готовиться к предстоящей осаде, враждующие партии дрались за храм и его сокровищницу, за продовольственные склады и арсеналы. По мнению историка Поуэла Дэвиса, в междоусобицах погибло больше евреев, чем в борьбе с римлянами.

Присылаемые в Иудею римские прокураторы рассматривали свою должность прежде всего как источник быстрого обогащения. Они безжалостно грабили подвластную им страну, неоднократно заключали сделки с грабителями и мятежниками, взимая с них плату за свое невмешательство, занимались шантажом, сажая людей в тюрьму, чтобы получить выкуп. Император Тиберий, когда его спросили, почему он оставляет своих наместников на должностях на длительные сроки, сравнивал их с мухами, которые сосут кровь из ран. Если их оставить в покое, они насытятся и перестанут мучить жертву. Если же их спугнуть, налетят другие голодные мухи и пытка начнется снова.

Иудея стонала под тяжестью государственных податей и даний в пользу храма. Английский востоковед Ф. С. Грант, автор книги «Экономический фон евангелий» (Оксфорд, 1926 г.), высчитал, что во времена Иисуса житель Иудеи отдавал на подати и дани от 30 до 40 процентов своего дохода, не считая сумм, выжимаемых у него сборщиками нелегально.

Во времена Иисуса на самой высокой ступени иерархической лестницы в Иудее стояли первосвященники. Но они не пользовались у соотечественников моральным авторитетом и политической поддержкой. Назначаемые и по любому поводу снимаемые с должности наместниками римского императора, они были безвольным орудием в руках ненавистных поработителей. Зачастую эту верховную должность могли купить те, у кого было достаточно для этого денег.

В нашей весьма сжатой характеристике той эпохи мы упомянали также события, имевшие место как до рождения Иисуса, так и после его смерти. Читателю это может показаться странным, ибо принято считать, что появление Иисуса было как бы демаркационной линией, разделившей историю Иудеи на две различные эпохи. Но ведь в восприятии тогдашних евреев и римляи это было совсем не так. Выше мы уже показали, что современники Иисуса не придавали такого значения факту его существования. Историю этой страны следует рассматривать как цепь взаимосвязанных событий, имеющих определенное значение для характеристики времени, о котором идет речь. Все, что происходило до и после Иисуса, имело своим источником одну и ту же социальную, политическую, экономическую и религиозную обстановку в Иудее в последние десятилетия ее истории. И, например, братоубийственная борьба в храме во время осады Иерусалима, хоть она и имела место спустя тридцать с лишним лет после распятия Иисуса, ретроспективно проливает свет на его время, ибо представляла собой логический финал той же драмы, кульминационное проявление недуга, издавна мучившего еврейский народ.

Не лучше была обстановка и в других районах Римской империи. За фасадом роскоши и великолепия крупных городов Ближнего Востока скрывалась печальная действительность. Социальная верхушка, стремясь удовлетворить свое тщеславие, строила блестящие метрополии за счет безжалостной эксплуатации народных масс. Английский историк Ч. Доусон в своей книге «Очерки средневековой культуры» пишет: «Римская империя и сопровождавший ее развитие процесс урбанизации были в действительности грандиозной системой эксплуатации, которая организовала богатства провинций и концентрировала их в руках привилегированных классов».

Внутри покоренных народов Ближнего Востока росли противоречия, углублялась пропасть между немногочисленной группой привилегированных граждан и теми, кто нес на своих плечах всю тяжесть государственных расходов,— между земледельцами, ремесленниками и бесчисленной армией рабов. Богатые становились еще богаче, бедные — беднее. К тому же это была эпоха непрерывных войн, экономических кризисов, падения стоимости денег и эпидемий голода. Например, в 44—48 годах голод свирепствовал почти на всей территории Римской империи.

Положение народных масс становилось в этих условиях невыносимым. И мессианистские идеи иудеев и христиан встречали среди деклассированных социальных низов чрезвычайно благодатную почву. Угнетенная бедпота эллинских городов была на редкость предрасположена к принятию учения о спасителе и о «царствии небесном на земле», ибо, казалось, только сверхъестественные силы могут изменить ее жизнь к лучшему.

Поэтому количество приверженцев Иисуса быстро росло. Повсюду возникали многочисленные их общины. Христианские общины представляли собой братские товарищества, прибежища для тех, кто ощущал свою нравственную и социальную бесприютность в жестоком и чуждом мире Римской империи.

Из посланий Павла мы знаем, что в эти общины проникали не только достойные и искренне верующие люди. Некоторые искали там главным образом материальную выгоду. Павлу пришлось, например, заклеймить группу прозелитов, которые, ссылаясь на приближающийся конец света, отказывались работать и жили за счет общины.

Это не касалось, однако, большинства верующих, которых привлекало в христианстве учение о любви к ближнему и обещание освобождения от земных мук. И что, пожалуй, самое главное — новая религия, делая их братьями среди братьев, помогала им вновь обрести чувство собственного достоинства.

В свете этих фактов и исторический Иисус, и Христос религии предстает пред нами как символ жестокого времени, которое его породило. В его краткой драматической биографии нашли отражение извечные страдания рода человеческого и неугасимая вера людей в окончательную победу справедливости на земле.

В МЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ. Христианство не было в истории человечества чем-то исключительным и необъяснимым, не было сверхъестественным явлением. Оно представляет собой, как и все другие верования, определенную веху в развитии общественного сознания в целом и религиозных идей в частности. Его возникновение и эволюция были обусловлены также определенными социально-политическими факторами.

В середиие XIX века основатель теологической школы в Тюбингеие, Фердиианд Баур, писал: «Сутью хрнстианства является не личность Иисуса, а абстрактиая идея, разработаииая в течеиие столетий, предшествовавших нашей эре». А бельгийский религиовед Кюмои следующим образом подытожил результаты своих исследований: «По мере изучения исторнн религий Римской империи становнтся все очевидией, что торжество христианства представляло собой кульмииацию долгой эволюции культов». Словом, ни о какой оригииальиости и нсключительиости хрнстнанства не может быть н речн. Его родословиая явиым образом связаиа с религиозными течеинями иудаизма и эллинизма, а также с религиями Месопотамии, Египта, Перснн, Индии н др.

Как было показаио выше, нашн сведеиия о жизнн основоположиика христиаиства Иисуса ничтожны. То, что рассказаио о нем в Новом завете,— результат полиой мнфологизации его личиости и учеиия, лишающей Инсуса каких бы то ии было живых человеческих черт. Ои стал одиим нз типичиых образов, повторяющнхся в исторни различиых религиозиых культов, потеряв нменно то, что стремились в ием подчеркиуть евангелисты: свою едниствениость н неповторимость.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Перевернута последняя страница новой книги Зенона Косидовского. Перед читателями прошли во всей их противоречивости сказания об основателе христианской религии Иисусе и его ближайших последователях. Автор не ставил своей целью осветить всю историю раннего христианства. Он, по его собственным словам, хотел ответить только на несколько вопросов: «Кто такой Иисус из Назарета — центральная фигура новой религии? Имеются ли доказательства, подтверждающие его историчность? И как случилось, что скромный бродячий учитель, названный своими учениками мессией, похожий на многих других мессий, то и дело появлявшихся в маленькой, далекой провинции Римской империи, стал основателем одной из влиятельнейших религий мира?»

«Сказания евангелистов» адресованы самому широкому кругу людей, интересующихся проблемами возникновения христианства. Эта книга раскрывает перед читателем историческую эпоху, в которую возникло христианство, показывает социальные условия и социальную психологию, оказавшие решающее воздействие на формирование новой религии, знакомит с научным анализом раннехристианских произведений. Она написана живым, ярким языком. Автор не просто анализирует и сопоставляет тексты, в его рассказе действуют живые люди, тесно связанные со своей эпохой и средой и в то же время наделенные индивидуальной психологией.

Популярность хорошо сочетается в книге З. Косидовского с научностью. Автор рассказывает о новых открытиях в области библеистики, приводит точки зрения современных ученых, выбирая самое основное и органически включая его в ткань своего повествования.

Пожалуй, единственное существенное открытие, связанное с личностью Иисуса, мимо которого проходит З. Ко-

сидовский,— это недавно опубликованный арабский перевод свидетельства Иосифа Флавия об Иисусе (само это свидетельство, как оно дошло до нас, автор приводит и разбирает на стр. 17). Перевод содержится в рукописи египетского епископа Агапия, написавшего «всеобщую» историю вплоть до X века. В версии, приведенной Агапием, сказано: «В это время был мудрый человек, которого звали Иисус. Весь его образ жизни был безупречным, и он был известен своей добродетельностью, и многие люди среди евреев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и на смерть. Но те, кто стали его учениками, не отказались от его учения. Они рассказывали, что он им явился через три дня после распятия и что он был тогда живым; таким образом, он был, может быть, мессия, о чудесных деяниях которого возвестили пророки».

Текст Агапия отличается от текста греческих рукописей Иосифа Флавия прежде всего тем, что воскресение Иисуса предстает в нем не как факт, а как рассказ его учеников; нет там и упоминания о доносах «знаменитейших» иудеев, на основании которых Пилат якобы осудил Иисуса. Текст Агапия может быть переводом подлинных слов Иосифа Флавия; в распоряжении Агапия мог находиться список, которого не коснулась рука христианского переписчика. Вряд ли епископ стал бы вносить в текст то, что ставило под сомнение божественный ореол вокруг образа Иисуса [1]. Текст Агапия заставляет пересмотреть оценку, данную Коэндовским свидетельству Флавия как законченной фальшивке, но к нашим знаниям об историческом Иисусе этот текст прибавляет мало: он свидетельствует только о том, что Иосиф Флавий слышал об Иисусе и его мессианстве. Но об этом было известно и раньше. Иисус для него — один из многих пророков, о которых он упоминает в своей книге.

Если суммировать коротко концепцию З. Коэндовского по поводу зарождения христианства, то она сводится к следующему: на рубеже нашей эры и в первые ее века обстановка в Римской империи, и в частности в Палестине, была такова, что мессианистские идеи иудеев и первых христиан встречали среди деклассированных слоев населения благодатную почву; народные массы верили, что только

[1] Подробнее об этом тексте см.: *М. М. Кубланов*. Возникновение христианства. М., 1974, стр. 67—69; *И. Д. Амусин*. Об одной забытой публикации тартуского профессора Александра Васильева.— «Труды по знаковым системам», VII. Тарту, 1975.

сверхъестественные силы могут изменить их жизнь к лучшему. В ту эпоху пользовались популярностью проповедники самых разных религиозных учений, лишь бы они обещали спасение. «Это было время,— писал Ф. Энгельс,— ...когда первостепенную роль играли чудеса, экстазы, видения, заклинания духов, прорицания будущего, алхимия, каббала и прочая мистическая колдовская чепуха» (*К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 22, стр. 475).

Среди бродячих проповедников и пророков был и некий Иисус, «один из миллионов рабов»; впоследствии под воздействием многих факторов, среди которых не последнее место занимали потребность масс в новой вере и религиозная экзальтация его учеников, возник образ воскресшего спасителя. Другими словами, произошла мифологизация событий жизни некоего реального проповедника. Новозаветные тексты, и в частности евангелия, создавались значительное время спустя после его смерти. Последователи христианского вероучения заполняли собственной фантазией пробелы в биографии Иисуса, основываясь главным образом на пророчествах Ветхого завета (чтобы подтвердить мессианизм Иисуса). Ему приписывались изречения, которые должны были оправдать те или иные обряды, сложившиеся в различных христианских общинах. З. Кисдовский убедительно показывает, что новозаветные произведения создавались, с одной стороны, на основе устной традиции, развивавшейся по законам народного творчества, с другой стороны, путем сознательно тенденциозного творчества авторов евангелий. Хотя евангелия написаны не теми людьми, имена которых стоят в их заглавиях, это произведения авторские, и Кисдовский раскрывает индивидуальные особенности стилистики каждого из них.

Своего рода историческим ядром евангельских мифов З. Кисдовский вслед за многими учеными считает те фактические сведения, которые не только не были нужны для христологии — т. е. для создания образа божественного Иисуса, но в известной мере мешали этому и требовали специальных объяснений и обоснований. К таким фактам З. Кисдовский относит галилейское происхождение Иисуса, его связь с Иоанном Крестителем, проповедь в Галилее и распятие на кресте — наиболее позорную казнь в Римской империи.

Рассмотрим, насколько концепция З. Кисдовского соответствует выводам советской исторической науки. Если мы так мало знаем об Иисусе, то, может быть, его вообще

ие существовало? В конце своей книги З. Косидовский упоминает мифологическую теорию, согласно которой никакого Иисуса из Назарета вообще никогда не было и в процессе эволюции христианства происходило развитие образа Христа от бога к человеку. Он не разбирает подробно эту теорию, полагая, что «нет никаких логических причин отрицать историчность Иисуса».

В советской науке нет в настоящее время единой точки зрения по этому вопросу. Целый ряд ученых в течение долгого времени разрабатывали мифологическую теорию (Р. Ю. Виппер, А. Б. Ранович, С. И. Ковалев, Я. А. Лейцман, И. А. Крывелев). Основные аргументы сторонников этой теории можно свести к двум положениям: отсутствию упоминаний об Иисусе у нехристианских авторов I в. н. э. и эволюции образа Христа от более раннего представления о нем как о боге к наделению этого образа человеческими чертами[1]. С точки зрения сторонников мифологической теории, христианство представляет собой развитие и объединение различных солнечных культов, чье божество подверглось очеловечиванию во II веке н. э.

Однако накопление нового материала (в частности, открытие кумранских рукописей, папирусных фрагментов евангелий, анализ общих законов мифотворчества) побудило некоторых советских исследователей поставить вопрос о возможном историческом существовании Иисуса — проповедника из Галилеи (И. Д. Амусин, М. М. Кубланов, а также автор этих строк). Под влиянием новых данных несколько изменилась позиция и у некоторых сторонников мифологической школы: так, если Я. А. Лейцман в 1958 г. в книге «Происхождение христианства» писал, что научные доказательства отнюдь не свидетельствуют в пользу исторического существования Иисуса, то спустя девять лет в книге «Сравнивая евангелия» он оставил этот вопрос открытым и предостерег от абсолютизации мифологической теории: «Как известно, с середины 20-х годов в нашей науке безраздельно господствовала точка зрения мифологической школы, причем с течением времени признание мифичности евангельского героя стало считаться чуть ли не равнозначным марксистскому взгляду на происхождение христианства. Такое отождествление было неправильным и вредным...»

---

[1] Более подробно об этой теории см.: *И. А. Крывелев.* История религии, т. I, М., 1975.

Нельзя также забывать, что Ф. Энгельс критиковал Бруно Бауэра, одного из основателей мифологической теории, за то, что тот, «как и все, кто борется с закоренелыми предрассудками, во многом далеко хватил через край». В связи с этим Ф. Энгельс отмечает, что у Бауэра «исчезает и всякая историческая почва для новозаветных сказаний о Иисусе и его учениках» [1].

Признание реальности прототипа для образа Иисуса Христа не меняет наших представлений о мифологическом характере основных новозаветных сказаний. З. Косидовский прослеживает процесс мифологизации образа Иисуса, в котором потонули отдельные детали его действительной биографии и сложился культ воскресшего спасителя мира, мало общего имевшего с иудейским и распятым пророком из Назарета. Все это не было редкостью в первые века нашей эры [2]. Подобные процессы характерны для переломных эпох истории, когда рушились традиционные системы ценностей и связи между людьми, когда старые боги казались уже бесильными — и то тут, то там возникали культы разных пророков и проповедников, чье учение можно было противопоставить официальной религии. Именно такова была обстановка в Римской империи периода возникновения христианства.

Почему именно учение Иисуса сумело победить все остальные подобные учения? Это зависело от совокупности разнообразных причин, как объективных, так и субъективных. К числу последних нужно отнести не столько деятельность самого Иисуса, сколько его учеников и последователей, внесших в христианство те элементы, которые помогли ему в конце концов стать господствующей религией Римской империи.

Анализируя тексты новозаветных сочинений, З. Косидовский показывает, как шло создание христианских догматов начиная с главного утверждения — о воскресении

---

[1] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 22, стр. 474.

[2] Сатирик II в. и. э. Лукиан рассказывает, например, о некоем странствующем философе Перегрине, чьи проповеди не имели особого успеха при жизни; в конце концов он кончил жизнь самоубийством, бросившись в костер. Перед этим он заявил, что хочет научить людей мужеству перенося смерть. Гибель Перегрина произвела впечатление большее, чем его деятельность. Нашлись люди, которые говорили, что видели Перегрина после сожжения с венком на голове (тоже вариант воскресения!). «А я уже знаю,— добавляет Лукиан,— что скоро будет поставлено множество изображений Перегрина» (О кончине Перегрина. *Лукиан.* Соч., т. II. М.—Л., 1935, стр. 483).

Иисуса, так как только воскресение делало его мессией, способным помочь поверившим в него людям. Противоречия в евангелиях и различия в их тенденциях дают возможность автору проследить, как в разной социальной и этической среде вырабатывались варианты легенд, моральные поучения, религиозные догмы, отражавшие мировоззрение каждой такой отдельной группы. При этом читателю следует иметь в виду, что наряду с евангелиями, включенными в Новый завет, существовало большое количество евангелий, впоследствии отвергнутых церковью (некоторые из них З. Косидовский упоминает), но в свое время почитавшихся наряду с каноническими [1]. Часть этих евангелий была создана раньше канонических, часть — одновременно с ними или позже них; противоречия между всеми этими евангелиями еще более существенны, чем противоречия между евангелиями Нового завета.

Выводы З. Косидовского о компилятивности евангелий отражают господствующую в науке точку зрения. Важно, что он объясняет появление имен учеников Иисуса в качестве авторов евангелий, исходя из психологии их действительных создателей. Психологическая и историческая достоверность — ценное качество книги З. Косидовского — проявилась и в его рассказе об авторах евангелий. Они не просто «фальсификаторы», сознающие недостоверность того, о чем писали, это люди, которые «были глубоко убеждены, что ради пропаганды проповедуемых ими идей, истин они отказываются от личной славы и совершают подвиг благородного бескорыстия. К тому же они не сомневались, что передают в точности мысли тех, перед кем преклонялись и под чьим именем выступали».

К общей оценке евангелий и их источников, данной З. Косидовским, можно добавить, что не все ученые считают Евангелие от Иоанна самым поздним из евангелий Нового завета. Есть мнение, что в этом евангелии прослеживается сходство с кумранскими рукописями (в частности, Иоанн называет христиан «сынами света» — так же, как называли себя кумранниты). Однако это не меняет общей оценки евангелия и только еще яснее показывает разнохарактерность христианских сочинений на самом раннем этапе развития новой религии. «Логии» — изречения

[1] Особые евангелия были у иудео-христиан, у христиан-гностиков. Из последних полностью дошли до нас три — Евангелие от Фомы, Евангелие от Филиппа и Евангелие Истины. Они были обнаружены в Египте в районе Наг-Хаммади в сороковых годах нашего века.

Иисуса, фрагменты которых найдены на папирусах, возможно, не сборник поучений, легших в основу разных евангелий, а отрывки из неканонического Евангелия от Фомы, коптский перевод которого был найден в Египте [1]. Далеко не все ученые исключают возможность перевода первоевангелий с арамейского на греческий; во всяком случае какая-то традиция могла быть записана на арамейском языке иудеохристианами, чьи записи потом были использованы авторами канонических произведений [2]. Но каковы бы ни были письменные источники для этих произведений, бесспорно, что в основе всех евангельских сказаний лежит древняя устная традиция.

Существенное место в книге З. Косидовского занимает рассказ о деятельности Павла из Тарса, сыгравшего решающую роль в оформлении христианского вероучения. Автор подробно разбирает его послания и «Деяния апостолов» и делает вывод, что именно Павел начал приспосабливать учение первых последователей христианства к условиям жизни римского общества и сделал возможным распространение новой веры среди неиудейского населения. Иисус был для Павла богом, который воскрес и должен вернуться, чтобы установить царство божие на земле. Такая концепция объясняет, почему в посланиях Павла Иисус как конкретная историческая личность отодвинут на задний план: Павел не интересовался его земной жизнью. Павел в изображении Косидовского — живой человек, пылкий проповедник, сочетавший религиозный фанатизм с ощущением практических потребностей людей своей эпохи. Этот образ соответствует посланиям и «Деяниям апостолов»; он соответствует и социальной психологии общества римского Востока. Пожалуй, только отношение Павла к рабству дано в книге несколько примитивно: вряд ли он не призывал к освобождению рабов из-за страха перед римскими властями. «Рабский вопрос» уже стоял в литературе того времени: философ I в. н. э. Сенека писал, что природа повелевает ему приносить пользу людям, а рабы ли они или свободные, благородного ли происхождения или вольноотпущенники — безразлично. В римском обществе

---

[1] Перевод этого евангелия см. в работе М. К. Трофимовой «Рукопись из Наг-Хаммади», в кн.: «Античность и современность». М., 1972.

[2] Возникновение евангелий рассмотрено в книгах: *Я. А. Ленцман.* Сравнивая евангелия. М., 1967; *М. М. Кубланов.* Новый завет: поиски и находки. М., 1968.

появилось уже сознание, что рабы — тоже люди. Но рабство пронизывало все стороны жизни этого общества. Рабы и вольноотпущенники играли огромную роль не только в производстве, но и в аппарате управления. Связи рабов с господами, вольноотпущенников с патронами (их бывшими господами) составляли важные звенья всей системы общественных связей. Отсутствие рабства могло мыслиться только в утопическом «царствии божием». И Павел решал этот вопрос в соответствии с духом своего времени: «Рабом ли ты призван, не смущайся, но если можешь сделаться свободным, то воспользуйся» (1 посл. к коринфянам, 21). Христианство предлагало рабам вместо реальной свободы другое утешение: возможность ощущать себя выше своих господ-нехристиан, жалеть и презирать их.

Интересно показан З. Косидовским процесс мифологизации событий из жизни Павла: на примере конфликтов в Эфесе польский писатель раскрывает внутреннюю логику автора «Деяний апостолов»: история была для него прежде всего способом проповедования определенных мнений и взглядов. Именно такой подход, типичный для религиозной литературы, заставляет ученых подвергать тщательной проверке не только рассказы о чудесах, но и весь фактический материал, содержащийся в подобного рода сочинениях.

И при анализе евангелий, и при анализе «Деяний апостолов» Косидовский не просто демонстрирует несостоятельность теологической доктрины, но пытается выявить на основе всей совокупности научных данных те действительные события, которые отразились в легендах, и отбросить то, что кажется ему полностью вымышленным. В этом особая привлекательность книги Косидовского: он не только критикует тексты, он воссоздает живую историческую действительность. Реконструкция событий и отношений между новозаветными персонажами ведется З. Косидовским с учетом научного анализа. Порой он приводит разные версии того или иного события. Наиболее убедительными кажутся его реконструкции, касающиеся семьи Иисуса, его ареста и распятия, поведения его учеников во время этих событий, противоречий между Павлом и иудео-христианской общиной в Иерусалиме.

На наш взгляд, следовало бы с большей критичностью подойти к излагаемой в книге версии некоторых ученых о буитарстве Иисуса. Опасность его проповеди для власть имущих заключалась не в призывах к социальному

перевороту, а в том, что эта проповедь меняла шкалу духовных ценностей того времеин. Инсус (в передаче евангелий) обращался к нзгоям, к людям незавнснмо от нх пронсхождення, офнцнальиого положения, богатства, обладання кннжной премудростью. Эту особенность отмечает в коице кнпгн н Э. Коснловский, когда он пншет, что христиаиство стало прнбежнщем для тех, кто «ощущал свою нравственную н соцнальиую беспрнютность в жестоком н чуждом мнре Римской нмперии». Дальнейшая нсторня христнанской церквн прнвела ее к слнянню с этим чуждым и жестокнм миром, но рассмотренне этого процесса выходило за рамки задач, поставленных перед собой польскнм пнсателем.

Критнческнй аналнз иовозаветной лнтературы нграет важную роль в утвержденнн научных взглядов на пронсхожденне хрнстнанства, его многовековую нсторню, в выявленнн земных корией этой релнгин. Само собой разумеется, что попыткн обобщення научных нсследований Нового завета н нх популяризация очень актуальны для пропаганды научного атензма. И этнм прежде всего определяется интерес к иовой кииге Зеиона Коснловского.

Доктор исторических наук
И. С. СВЕНЦИЦКАЯ

ПРИМЕЧАНИЯ

к стр. 14

Синедрион — высшее иерократическое учреждение в Иерусалиме с судебными и политическими функциями в I в. до и. э.— I в. н. э. Наряду со жречеством в нем заседали представители светской аристократии. Во главе синедриона стоял первосвященник. Во времена римского владычества смертные приговоры, вынесенные синедрионом, подлежали утверждению римскими властями.

к стр. 20

Апокрифы — досл. тайные (греч.); так назывались не признанные церковью христианские сочинения. Существуют также ветхозаветные апокрифы — произведения, не включенные в библейский канон.

Фарисеи и саддукеи — общественно-религиозные группы в Иудее (II в. до и. э.— II в. и. э.). Отличались друг от друга политической ориентацией (саддукеи поддерживали римлян) и толкованием некоторых догматов (в частности, фарисеи верили в воскресение из мертвых, которое саддукеи отрицали).

к стр. 26

Даты создания тех или иных новозаветных произведений точно не установлены. Ряд ученых считает самым древним новозаветным сочинением послания к фессалоникийцам и относит их к 54 г. и. э. Ф. Энгельс рассматривал Апокалипсис как самое древнее произведение Нового завета; на основании тщательного анализа текста, используя достижения библейской критики, он датировал Апокалипсис 68—69 гг.

В науке существует точка зрения, что первые записи изречений Иисуса и некоторых ранних евангелий, не вошедших в Новый завет, но использованных его авторами, были сделаны по-арамейски (разговорный язык Палестины того времени).

к стр. 28

Ватиканский и Синайский кодексы — древнейшие списки Нового завета, сделанные на пергаменте; относятся к IV в. и. э.

к стр. 33

Церковная традиция — изложение основных событий биографии Иисуса, как они представлены в Новом завете и у церковных писателей.

к стр. 36

Мытарь — сборщик податей.

к стр. 58

Протагонисты — досл. первые в состязании (греч.), здесь — первые последователи христианства.

к стр. 71

Гностицизм — религиозно-философское направление, распространенное в первые века нашей эры. Существовали христиане-гностики, которые рассматривали Иисуса не как бога-человека, а как воплощение логоса (разума, духа). Название происходит от греческого слова «гносис» — знание. Для гностиков познание — мистическое слияние с божеством.

к стр. 86

Евхаристия — причащение.

к стр. 99

Агиография — распространенный жанр христианской литературы — жития святых.

к стр. 101

Левиты — служители храма у древних евреев. По библейскому преданию — сыновья Левия и все их потомство, на которое была возложена служба в храме.

к стр. 104

Софисты — греческая философская школа, возникшая в V в. до н. э. Софисты занимались преподаванием риторики и философии.

к стр. 160

Сочельник — канун рождества. Название происходит от сочива (зерна, размоченные в воде), которое в этот день употребляют в пищу верующие.

к стр. 215

Этот символ христианства возник, по-видимому, из недоразумения: христиане истолковали начальные буквы греческого слова «ихтюс» (рыба) как «Иисус Христос сын божий, спаситель» (по-гречески — «Иисус Христос теу юйос сотер»).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Абед Аль-Яббар — 109.
Аввакум — 159.
Августии Блажеииый — 30, 128, 129, 154, 166, 167, 229, 232, 235.
Авраам — 38, 53, 69, 149.
Аврелий Марк — 23.
Агав — 116.
Агапий — 246.
Агриппа — 12, 46, 118, 122, 136, 211.
Адам — 53, 69, 170.
Адоиис — 104.
Адриаи — 13.
Александр Македоиский — 26, 104.
Амвросиии Мария — 193.
Амвросий — 69.
Амос — 191.
Аиаиия (муж Сапфиры) — 86—90, 125.
Аиаиия (первосвящеииик) — 11, 34, 172.
Аидрей (апостол) — 163, 211, 214.
Аииа (первосвящеииик) — 57.
Аитоиий (святой) — 214.
Апиои — 17.
Аполлос Александрийский — 69, 183.
Апулей — 60, 61.
Арета — 102.
Ариман — 150, 158.
Аристарх (спутиик апостола Павла) — 113.
Аристид — 61.
Аристотель — 68, 69.
Артемида — 67, 74, 113—115, 166.
Архелай — 151.
Аттис — 94.
Аштарт — 104.

Бар-Кохба — 34.
Барш — 175.
Баур Фердииаид Х.— 77, 244.
Бауэр Бруио — 235.
Бенедикт XIII (папа римский) — 193.
Бериар Клервоский — 167.
Браидои Ф.— 209, 211.
Бреан Жак — 216.
Бультман Рудольф — 185, 234, 236—238.

Валеитиииаи III — 23.
Валериаи — 139.
Валла Лореицо — 146.
Валтасар — 156, 158.
Вариава (спутиик апостола Павла) — 46, 93, 96, 101, 103, 106, 110, 111, 123, 124, 132, 174, 175.
Варфоломей (апостол) — 163.
Вельхаузеи Юлий — 173, 235.
Вереиика — 122, 207.
Веспасиаи — 16, 241.
Вуд — 114.

Гай — 113, 185.
Галеи — 57.
Галлиои — 113, 135.
Гамалиил — 120, 125, 129, 135.
Гераклит — 67, 68.
Герм — 230.
Гизелер — 235.
Гииьебер — 234.
Гиппократ — 57.

Граит Ф. С.— 241.
Грейвс Роберт — 60, 61.

Давид — 108, 149, 150—153, 156, 170, 171, 194, 196, 198, 203, 212.
Дамарь — 112.
Даниил — 221.
Даниель-Ропп — 21.
Делиус Вальтер — 166.
Джиокоидо ди Вероиа — 12.
Дибелиус Мартии — 129, 134, 236.
Димитрий (купец из Эфеса) — 113.
Диоклетиан — 159.
Диоиисий Ареопагит — 112.
Диои Кассий — 17, 159.
Диоскорид Педаний — 57.
Диоскур — 166, 167.
Домбровский Евгеиий — 130, 148.
Домициаи — 16, 42, 52, 53, 81.
Доусои Ч.— 242.
Древс А.— 233.
Друзилла — 118.
Дюжардеи — 233.
Дюпюи — 232.

Евсевий — 17, 18, 36, 37, 112, 172, 173, 207, 220.
Ездра — 131.
Екатерииа Эммерих — 169.
Елеиа (святая) — 219, 220.
Елима — 110.
Еиох — 131.
Ермогеи — 138.

Заратуштра — 150, 158, 221.
Захария — 195.
Зевс — 110.
Зоиарес — 167.

Иаир — 51.
Иаков (ветхозаветиый) — 69.
Иаков (святой, брат Иисуса Христа) — 14, 19, 26, 34, 36, 48, 77, 93—97, 100—103, 106—108, 118—120, 123, 124, 161—164, 172—174, 176, 177, 223.
Иаков (виук Иуды, брата Иисуса Христа) — 34.
Иаков Алфеев (апостол) — 71, 163, 211.
Игиатий Аитиохийский — 230.
Иегесиф — 172, 173, 177.
Иеремия — 131, 151, 215.
Иероиим (святой) — 17, 27, 30, 129, 162, 229.
Изида — 154.
Иисус Христос — 8—14, 17—24, 26, 29—37, 39—51, 53—56, 58—74, 76—87, 98—100, 102—106, 108, 109, 115, 120, 123—126, 129, 132, 136, 142—166, 168—179, 182—195, 198—230, 234—236, 238—253.
Илия — 131, 221.
Иоаким — 162.
Иоаии Богослов (апостол и еваигелист) — 20, 26, 31, 59, 62—74, 76, 77, 79, 86, 92, 142, 147, 149, 155, 163—165, 168—170, 175, 176, 178, 179, 182, 184 186—189, 192, 194, 195, 200, 202—204, 206, 211, 212, 213, 217—219, 221—222, 225—230, 250.
Иоаии Златоуст — 52, 128, 145, 166.
Иоаии Креститель — 14, 19, 53, 55, 57, 58, 62, 66, 158, 173, 179—185, 197, 213, 219, 221, 222, 233, 235, 247.
Иоаии Марк (Маркус) — 45—47, 103.
Иоиль — 84, 85.
Иоиатаи — 118, 240.
Иосий — 161—163, 172, 176.
Иосиф (ветхозаветиый) — 149, 150.
Иосиф (муж Девы Марии) — 79, 99, 152, 154, 162—165, 170—172.
Иосиф Аримафейский — 49, 146, 178.
Иосия — 117, 218.
Ипполит — 72.
Ириней — 37, 52.
Ирод (Великий) — 57, 104, 120, 150—152, 154, 179—181, 197, 198, 205, 221, 233, 239.
Иродиада — 179—181.
Исаия — 144, 157, 159, 164, 215, 221, 222.

Иуда (апостол) — 26, 77, 163.
Иуда (брат Иисуса Христа) — 34, 161—163, 172, 176.
Иуда Галилейский — 135.
Иуда Искариот — 82, 187—189, 191—195, 211, 241.

Каиафа — 57, 192, 198, 202.
Калигула — 15, 22, 103, 207.
Калтгоф — 233.
Кармайкл — 234.
Каспар — 156, 158.
Каутский К.— 209.
Квириний — 56, 60, 150.
Кибела — 74, 94.
Кир — 158.
Кирилл (святой) — 220.
Кифа — 223.
Клавдий — 13, 14, 22, 100, 104, 118, 206.
Клеопа — 60.
Климент Александрийский — 18, 37, 69, 71.
Климент Римский — 140, 230.
Константин Великий — 139, 215, 219.
Кордильо — 147.
Корнелий — 84, 85, 92, 93, 123.
Кринтус — 72.
Крисп — 112, 185.
Кульман — 211.
Кушу П. Л.— 14, 233.
Кюмон — 244.

Лазарь (брат Марии и Марфы) — 65, 66, 73, 148, 175, 186, 188.
Лазарь (герой притчи) — 54.
Лев Великий — 155.
Левий — 36—39, 42.
Лентулл — 145, 146.
Лессинг — 220, 235.
Лисаний — 57.
Лозе Э.— 202.
Лука — 30, 36, 41, 43, 44, 50—59, 62, 65, 72, 74, 76, 80, 81, 84—86, 149—153, 155, 161, 164—166, 170—172, 175—180, 187, 188, 195, 199, 200, 202, 203, 205, 206, 212, 213, 217—219, 226, 227, 229—230, 235—238.
Лукий из Патр — 61.
Лютер М.— 232.
Люцина — 139.

Макгрегор — 77.
Малх — 188, 210.
Мария (мать Иисуса Христа) — 24, 55, 74, 99, 115, 152, 154, 157, 162—172, 176, 178, 179, 207, 218, 224.
Мария Магдалина — 65, 163, 175, 188, 218, 222, 224—227.
Мария (мать Иакова) — 218, 224.
Мария (жена Клеопа) — 163—165.
Мария (мать Иоанна Марка) — 45, 46.
Марк — 36, 39, 43—51, 55, 56, 58, 61, 62, 71, 72, 76, 132, 155, 161, 164, 165, 170, 174, 177—180, 184, 187, 188, 190, 202—205, 212—213, 216—219, 221, 224—226, 230, 235, 236.
Маркион — 144.
Маркс К.— 247, 249.
Марксей — 79.
Марфа — 65, 175, 188.
Марциал — 21.
Матфей — 11, 33, 36—45, 49, 53, 55, 56, 61, 62, 76, 82, 126, 150—153, 155, 158, 159, 161, 163—166, 170, 171, 175—180, 182—184, 187, 188, 191, 194, 201—205, 208, 212, 213, 216—218, 226, 227, 230, 235, 236.
Мелхиор (Мелкои) — 156, 158.
Миани Николо — 147.
Микеланджело — 145.
Минуций Феликс — 8, 31.
Мириам бат-Бильга — 24.
Митра — 158—159.
Михей — 153.
Моисей — 38, 84, 95, 151, 189.
Мортон — 77.
Муратори Людовико — 140.

Навуходоносор II — 151.
Нафанаил — 62.
Нерва — 16.
Нерон — 9—13, 16, 22, 46, 53, 118, 138, 159.
Никифор — 166.
Никодим — 73, 147, 153.
Николай Мирликийский — 160, 161.

Николай V — 146.
Ной — 157.

Олбрайт В. Ф.— 184.
Онисим — 127.
Онисифор — 138, 139.
Ориген — 17—19, 23, 69, 71, 129, 143, 144, 166, 209.
Ормузд — 150, 158.
Осирис — 154, 221.
Осия — 222.
Отто де ла Рош — 148.
Оттон I — 215.
Оттон II — 215.

Павел (Савл, Паулос, Паулус) — 11, 20, 26, 36, 40, 46, 48, 50, 52, 53, 57, 58, 69, 77—81, 84, 85, 91—95, 97—104, 106—140, 144, 160, 161, 163—165, 168, 170, 173—175, 177, 183, 185, 193, 194, 203, 213, 215, 220, 222—224, 228, 232, 243, 251, 252.
Павел VI — 160.
Паллас — 118.
Панфера — 24.
Папий — 37, 71.
Парро — 216.
Пелагий — 30.
Пеллегрино — 148.
Петр — 26, 36, 46—50, 73, 82, 84, 86—88, 92, 93, 96, 102, 103, 105, 108, 123, 124, 132, 135, 139, 140, 155, 163, 174, 175, 188, 194, 210, 211, 217, 223, 225, 227, 229.
Петроний Публий — 103, 104.
Пий IX — 167.
Пий XII — 169.
Пилат Понтий — 9, 11, 17, 21, 23, 43, 53, 57, 60, 143, 196—209, 212, 213, 246.
Пинес Шломо — 109.
Платон — 68, 69, 72, 228.
Плиний Младший — 8, 12, 13, 21, 74.
Плиний Старший — 21, 159.
Плутарх — 21.
Поликарп — 230.
Поликрат — 73.
Помпей — 158.
Поятовский Зигмунд — 18, 62.
Порфирий — 17, 23.
Поуэл Дэвис — 103, 132, 138, 241.
Прокула — 208.

Реймарус Г. С.— 8, 209.
Ренан Эрнест — 8, 45.
Риччи Гило — 147.
Робертсон А.— 209, 213, 233.

Саломея — 180, 181.
Саломия — 224.
Саошиант — 158.
Сапфира — 86—90, 125.
Светоний — 8, 11, 13, 14, 21, 159.
Себастиан (святой) — 139, 154.
Сенека — 214, 251.
Серапис — 74.
Сергий Павел — 110, 129.
Сикст III — 167.
Сила — 111, 112, 132.
Симеон — 53.
Симон Зилот (апостол) — 163, 211, 213.
Симон (брат Иисуса Христа) — 161—163, 172, 176.
Симон (сын Клеофаса) — 34.
Симон Киринеянин — 214.
Симон прокажейный — 187.
Сконфилд Хью Дж.— 59, 60.
Смит У.— 233.
Соккер — 34.
Сократ — 31, 72.
Сосфен — 112.
Стефан (святой) — 89—92, 95, 97, 119, 135.

Тавифа — 93.
Тацит — 8—13, 21, 159.
Тертулл — 121.
Тертуллиан — 18, 30, 31, 139, 143, 144, 166, 225.
Тиберий (Тиверий) — 9, 11, 21, 22, 57, 180, 206—208, 241.
Тимофей — 78, 126, 132, 139, 165, 170.
Тиридат — 159.
Тит (сын Веспасиана, римский император) — 16, 23, 122, 213.
Тит (адресат послания св. Павла) — 78.
Тишендорф Константин — 28, 29.
Траян — 12, 13, 16, 34, 74.

Уиллис Мэрн — 193.
Уэллс Герберт — 143.

Феликс — 118.
Февд — 135, 233, 234.
Феофил (которому посвящено Евангелие от Луки и «Деяния апостолов») — 56, 80.
Феофил из Антиохии — 18.
Феррерий Викентий — 193.
Ферри Лоренцо — 147.
Фест — 12, 121, 122.
Фигелл — 138.
Филимон — 77, 127, 128.
Филипп (апостол) — 163.
Филипп (член комиссии семи) — 92.
Филипп (брат Ирода) — 57.
Филоген — 226.
Филон Александрийский — 20, 68—70, 199.
Флавиан — 166.
Флавий Иосиф — 14—20, 59, 60, 100, 117, 120, 151, 172, 180, 181, 197, 199, 209, 228, 240, 241, 246.
Фома (апостол) — 163, 224, 228.

Цельс — 19, 23, 24, 88, 143, 144, 178.
Цецилий — 31.
Цицерон — 115, 214.

Швейцер Альберт — 209.
Шиве Гюитер — 223.
Шпильмаи — 131.
Штейнмаин Павел — 22.
Штраус Давид Фридрих — 8, 35, 39, 153, 172, 185.

Эйслер Э.— 209.
Энгельс Ф.— 247, 249.
Эразм Роттердамский — 146.

Ювенал — 21, 27.
Юстус Тивериадский — 20.

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ РЕДАКЦИИ 5

ОТ АВТОРА 6

Глава 1. ОДИН ИЗ МИЛЛИОНОВ РАБОВ 7

Что знали римляне об Иисусе из Назарета? . . . 8
А что знали об Иисусе евреи? 14
Молчание и наветы 22

Глава 2. НОВЫЙ ЗАВЕТ И ЕГО ПРЕДПОЛАГАЕМЫЕ АВТОРЫ 25

Евангелисты писали по-гречески 26
Папирусы и их значение 27
Сорок лет господства устной традиции 30
Почему мытарь Левий не написал мемуаров? . . . 36
Кем был евангелист Марк? 45
Лука — верный друг Павла 52
Иисус святого Иоанна 61

Глава 3. ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ И ПОСЛАНИЯ 75

Авторы посланий 76
Чрезвычайно важное тридцатилетие 80
Огненные языки 82
Драма Анании и Сапфиры 86
Страсти св. Стефана 90
Борьба за идею христианства 93
«Эллинисты» и другие 96
Как св. Павел стал апостолом 99
Антиохия — вторая столица христианства 104
Загадка Иерусалимского собора 106
Необыкновенные приключения Павла 110
«Я, иудеянин, родившийся в Тарсе...» 118
Жизнь оказалась сильнее 123
Павел на третьем небе 129
Полный противоречий и парадоксальных настроений 131
Вымысел и правда 134

Глава 4. ИИСУС — ЗАГАДОЧНАЯ ЛИЧНОСТЬ 141

Каков был внешний облик Иисуса? 142
Где, когда и при каких обстоятельствах родился Иисус? 149
Иисус и его семейство 161
Иисус и Иоанн Креститель 179
На горе Елеонской 186
Суд 195
Распятие 214
Воскресение 220

Глава 5. У ИСТОКОВ ХРИСТИАНСТВА 231

В поисках исторического Иисуса 232
Иисус и его время 238

ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ 243

ПОСЛЕСЛОВИЕ (Автор — доктор исторических наук И. С. Свенцицкая) . . 245

ПРИМЕЧАНИЯ 254

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН 256

Косидовский, Зенон.

К 71 Сказания евангелистов: Пер. с польск. / Послесл. и примеч. И. С. Свенцицкой.— 2-е изд.— М.: Политиздат, 1979.— 262 с., ил. (Б-ка атеист. лит.).

В этой книге известный польский писатель З. Косидовский подвергает критическому анализу канонические тексты Нового завета, он знакомит читателей с выводами современной исторической науки, лингвистики, археологии, не оставляющими места для утверждений о богодухновенности новозаветных книг. Первое издание «Сказаний евангелистов» на русском языке вышло в свет в 1977 г.

Книга рассчитана на самые широкие читательские круги.

К $\frac{10509—062}{079(02)—79}$ Заказ «Союзкниги» 0400000000 86.37 293

Зенон
Косидовский

СКАЗАНИЯ ЕВАНГЕЛИСТОВ

Издание второе

Заведующий редакцией
А. В. БЕЛОВ

Редактор
Т. И. ТРИФОНОВА

Младший редактор
И. П. ГУРОВ

Художник
В. А. ТОГОБИЦКИЙ

Художественный редактор
В. И. ТЕРЕЩЕНКО

Технический редактор
Ю. А. МУХИН

ИБ № 2308
Сдано в набор 22.09.78. Подписано в печать 08.02.79. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 1. Гарнитура «Академическая». Печать высокая. Услови. печ. л. 14,7. Учетно-изд. л. 16,05. Тираж 200 тыс. экз. Заказ № 3257. Цена 1 руб.

Политиздат.
125811, ГСП, Москва, А-47,
Миусская пл. 7.

Ордена Ленина
типография «Красный пролетарий».
103473, Москва, И-473,
Краснопролетарская, 16.